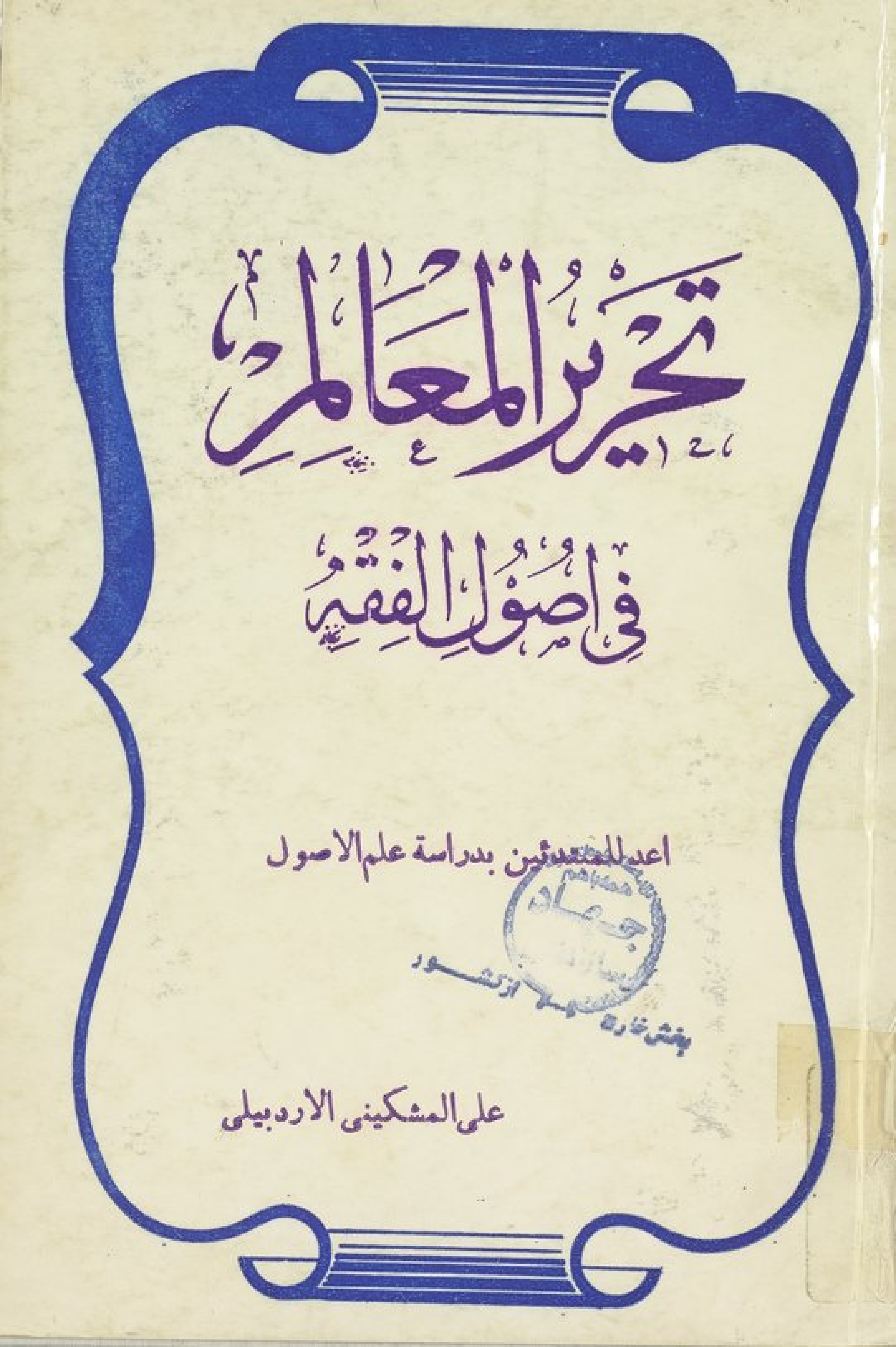

تحرير المعالم
في اصول الفقه
اعد للمبتدئين بدراسة علم الاصول
على المشكينى الاردبيلى



Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Mashkini



في اصول الفقه

للمحقق جمال الدين حسن بن زين الدين (ره)

حُرِّرَ واضيف اليه جَمٌّ مما توافقت عليه الاراء من مسائل اصول الفقه ، فهو كتاب جامع بنفسه لمَهام ابحاث هذا الفن ، وما اتم نفعه مع ما الحق بكل بحث منه من تمارين نافعة .

بقلم العبد ـ على المشكينى الاردبيلى

الكتابُ مُعَدٌّ لِاَوّلِ الشروع فى دِراسة علم الاصول

حق الطبع محفوظ

رجب الاصب
١٣٩٦

(Arab)
KBL
.M575
1976

2264
.11224
.36655
1976

ازاین کتاب یکهزار نسخه‌درچاپخانه مهرقم بطبع رسید

32101 024933481



الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين ، واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين.

وبعد فقد رتبنا هذا الكتاب على مقدمتين ومقامات ومطالب.

(١) المقدمة الاولى

فى بيان فضيلة العلم ونبذ مما يجب مراعاته على العلماء :فاعلم ان فضيلة العلم و ارتفاع درجته و علو رتبته امر كفى انتظامه فى سلك الضرورة مؤنة الاهتمام بشأنه ، غير انا نذكر على سبيل التنبيه شيئا من الايات والاخبار .

(۲) اصل

اما الکتاب الکریم فقداشیرالی ذلك فی مواضع منه .

الاول : قوله تعالی فی سورة العلق : اقرء باسم ربك الذی خلق، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاکرم ، الذی علم بالقلم ، علم الانسان مالم یعلم (۱–۵ العلق)

افتتح الرب تعالی السورة بذکر نعمة الایجاد واتبعه بذکر نعمة العلم ، فلو کان بعد نعمة الایجاد نعمة اعلی من العلم لکانت اجدر بالذکر و قد قیل فی وجه التناسب بین الآی المذکورة فی صدر هذه السورة المشتمل بعضها علی خلق الانسان من علق ، و بعضها علی تعلیم مالم یعلم ، انه تعالی ذکر اول حال الانسان اعنی کونه علقة و هی بمکان من الخساسة ، و اخر حاله و هی صیرورته عالماً وذلك کمال الرفعة و الجلالة ، فکأنه سبحانه قال : کنت فی اول امرك فی تلك المنزلة الدنیة الخسیسة ثم صرت فی آخره الی هذه الدرجة الشریفة النفیسة .

الثاني ـ قوله تعالى : (الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ـ ١٢ ـ الطلاق) فانه سبحانه جعل العلم علة لخلق العالم العلوى والسفلى طرا ،وكفى بذلك جلالة وفخرا.

الثالث ـ قوله تعالى : ومن يؤتَ الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا (٢٦٩ـالبقرة) وقد فسرت الحكمة بمايرجع الى العلم .

الرابع ـ قوله تعالى : قل هل يستوى الذين يعلمون و الذين لايعلمون انمايتذكر اولوا الالباب (٩ـ الزمر) .

الخامس قوله تعالى : انما يخشى الله من عباده العلماء (٢٨ـ فاطر) .

السادس ـ قوله تعالى : يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات (١١ ـ المجادلة) .

السابع ـ قوله تعالى مخاطبا نبيه (ص) ، آمراً له مع ما آتاه من العلم والحكمة : وقل رب زدني علما (١١٤ـطه) .

(٣) اصل

واما السنة فهى فى ذلك كثيرة لاتكاد تحصى .

فمنها ـ ماروى عن الاصبغ ابن نباتة قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : تعلموا العلم فان تعلمه حسنة ، ومدارسته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه من لا يعلمه صدقة ، وهو عندالله لاهله قربة ، لانه معالم الحلال و الحرام ، و سالك بطالبه سبيل الجنة ، و هو انيس فى الوحشة ، و صاحب فى الوحدة ، وسلاح على الاعداء ، و زين الاخلاء ، يرفع الله به اقواما يجعلهم فى الخير ائمة ، يقتدى بهم ، وترمق اعمالهم ، و تقتبس آثارهم، وترغب الملائكة فى خلتهم ... لان العلم حياة القلوب من الجهل ، ونور الابصار من العمى ، وقوة الابدان من الضعف، ينزل الله حامله منازل الابرار ، ويمنحه مجالسة الاخيار فى الدنيا والآخرة ، وبالعلم يطاع الله ويعبد ، وبالعلم يعرف الله ويوحد ، و بالعلم توصل الارحام ، وبه يعرف الحلال والحرام ،والعلم امام العقل والعقل يتبعه، يلهمه السعداء ويحرمه الاشقياء .

ومنها ماروى عنه عليه السلام ايضا انه قال : ايها الناس اعلموا ان كمال

الدين طلب العلم والعمل به ، الاوان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ، ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفى لكم ، والعلم مخزون عند اهله ، وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه .

ومنها ماروى عن الصادق عليه السلام : ان العلماء ورثة الانبياء و ذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا ،وانما ورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا ، فانظروا علمكم هذا عمن تأخذون ، فان فينا اهل البيت فی كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين و تأويل الجاهلين .

ومنها ماعن علی بن الحسين عليهما السلام قال: لو يعلم الناس ما فی طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ، ان الله اوحى الى دانيال: ان امقت عبيدى الى ، الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم ، وان احب عبيدى الى ، التقى الطالب للثواب الجزيل ، اللازم للعلماء ، التابع للحلماء ، القابل عن الحكماء .

وعن عمار قال :قلت لابيعبدالله عليه السلام : رجل راوية لحديثكم يبث ذلك فی الناس ، ويشدده فی قلوبهم وقلوب شيعتكم ، ولعل عابداً من شيعتكم ليست له هذه الرواية ، ايهما افضل ؟ قال : الراوية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا افضل من الف عابد .

(۴) اصل

ومن اهم مايجب على العلماء مراعاته تصحيح القصد واخلاص النية و تطهير القلب من دنس الاغراض الدنيوية ، و تكميل النفس فى قوتها العملية ، وتزكيتها باجتناب الرذائل واقتناء الفضائل الخلقية ، و قهر القوتين الشهوية والغضبية .

وقدروينا عن الصادق عليه السلام قال : طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم : صنف يطلبه للجهل والمراء ، وصنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل ،فصاحب الجهل والمراء موذ ممار ،متعرض للمقال فى اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم ، قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع ، فدق الله تعالى من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذوخب وملق يستطيل على مثله من اشباهه، و يتواضع للاغنياء من دونه ، فهو لحلوائهم هاضم ولدينهم حاطم ، فاعمى الله على (من ـخل) هذا خبره و قطع من آثار العلماء اثره ، وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر ، قد تحنك فى برنسه

وقام الليل فى حندسه ، يعمل ويخشى وجلاداعيا مشفقا ، مقبلا على شأنه، عارفا باهل زمانه ، مستوحشا من اوثق اخوانه ، فشدالله من هذا اركانه واعطاه يوم القيمة امانه .

وقال النبى ﷺ : منهومان لايشبعان ، طالب دنيا وطالب علم، فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له سلم ، ومن تناولها من غير حلها هلك الا ان يتوب ويراجع ، ومن اخذ العلم من اهله وعمل بعلمه نجى ، و من اراد به الدنيا فهى حظه .

وعن الصادق عليه السلام قال : من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له فى الاخرة نصيب ،ومن اراد به خير الأخرة اعطاه الله خير الدنيا والآخرة.

وعنه عليه السلام : اذا رأيتم العالم محبا لدنياه فاتهموه على دينكم فان كل محب لشىء يحوط ما احب . و قال عليه السلام : اوحى الله الى داود لاتجعل بينى وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتى ، فان اولئك قطاع طريق عبادى المريدين اِلَىّ اِنّ ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتى عن قلوبهم .

وعن الباقر عليه السلام قال : من طلب العلم ليباهى به العلماء ،اويمارى به السفهاء ، او يصرف به وجوه الناس اليه فليتبوء مقعده من النار ، ان الرياسة لاتصلح الالاهلها .

وعن الصادق ، قال كان على عليه السلام يقول : العالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازى فى سبيل الله ، واذا مات العالم ثلم فى الاسلام ثلمة لايسدها شىء الى يوم القيامة .

اصل ويجب على العالم العمل كمايجب على غيره لكنه فى حق

العالم آكد وليجعل له حظاوافرا من الطاعات والقربات فانها تفيد النفس ملكة صالحة واستعداداً تاماً لقبول الكمالات .

فعن النبي ﷺ العلماء رجلان: رجل عالم آخذ بعلمه فهذاناج، و عالم تارك لعلمه فهذا هالك ، وان اهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه ، وان اشداهل النار ندامة وحسرة رجل دعى عبدا الى الله تعالى فاستجاب له و قبل منه فاطاع الله فادخله الجنة و ادخل الداعى النار بتركه علمه واتباعه الهوى وطول الامل ، اما اتباع الهوى فيصد عن الحق ، وطول الامل ينسى الآخرة .

وعن الصادق عليه السلام قال : العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل و من عمل علم ، والعلم يهتف بالعمل ، فان اجابه والا ارتحل عنه .

و عنه عليه السلام قال : ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا .

وجاء رجل الى على بن الحسين ، فساله عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسئل عن مثلها فقال عليه السلام : مكتوب فى الانجيل لاتطلبوا علم مالا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذالم يعمل به لم يزد صاحبه الا كفرا ولم يزدد من الله الا بعدا .

وعن امير المؤمنين عليه السلام : ايها الناس اذاعلمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون ، ان العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذى لايستفيق عن جهله ، بل قدرايت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ من علمه منها على هذا الجاهل المتحير فى جهله ، و كلاهما حائر بائر ، لاترتابوا فتشكوا ، ولاتشكوا فتكفروا ، ولاترخصوا لانفسكم

فتدهنوا ، ولاتدهنوا فى الحق فتخسروا وان من الحق ان تفقهوا ، ومن الفقه الا تغتروا ، وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه ، واغشكم لنفسه اعصاكم لربه ، و من يطع الله يأمن و يستبشر ، ومن يعص الله يخب ـ ويندم .

وعن الصادق عليه السلام قال : جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وآله فقال : يا رسول الله ما العلم ؟ قال : الانصات ، قال : ثم مه يا رسول الله ؟ قال : الاستماع ، قال : ثم مه ؟ قال : الحفظ ، قال : ثم مه ؟ قال : العمل به ، قال : ثم مه ؟ يارسول الله قال : نشره .

وروينا عن الصادق عليه السلام انه قال : اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم ، وتواضعوا لمن تعلمونه العلم ، وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم ، ولاتكونوا علماء جبارين ، فيذهب باطلكم بحقكم .

وعنه عليه السلام فى قول الله (انمايخشى الله من عباده العلماء) قال : يعنى بالعلماء من صدق قوله فعله ، و من لم يصدق قوله فعله فليس بعالم .

وعنه : من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دعى فى ملكوت السموات عظيما .

(٥) اصل

ولماثبت ان كمال العلم انما هوبالعمل تبين شرف علم الفقه الذى دون هذا العلم ـ اعنى اصول الفقه ـ للوصول اليه ، لان مدخليته فى العمل اقوى مماسواه ، اذبه تعرف اوامر الله تعالى فتمتثل ، ونواهيه . فتجتنب ولان معلومه ـ اعنى احكام الله تعالى ـ اشرف المعلومات ، ومع ذلك فهو الناظم لامور المعاش وبه يتم كمال نوع الانسان .

وقدروينا عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال : دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد فاذا جماعة قدا طافوا برجل ، فقال ماهذا ؟ فقيل : علامة ، فقال : وما العلامة ؟ فقالوا : اعلم الناس بانساب العرب و وقايعها و ايام الجاهلية والاشعار العربية ، فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : ذاك علم لا يضر من جهله ولاينفع من علمه ،ثم قال : انما العلم ثلاثة ، آية محكمة اوفريضة عادلة ، اوسنة قائمة ، وماخلاهن فهو فضل .

وعن ابيعبدالله عليه السلام قال : اذا اراد الله بعبد خيراً فقهه فى الدين .

و عن ابيجعفر عليه السلام قال: الكمال كل الكمال : التفقه فى الدين ، و الصبر على النائبة ، وتقدير المعيشة .

وعن ابيعبدالله عليه السلام قال : مامن احديموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه ، وعنه عليه السلام قال : اذامات المؤمن الفقيه ثلم فى الاسلام ثلمة لايسدها شيء وعن موسى بن جعفر عليه السلام قال : اذامات المؤمن الفقيه بكت عليه الملائكة وبقاع الارض التى كان يعبدالله عليها و ابواب السماء التى كان يصعد فيها باعماله و ثلم فى الاسلام ثلمة لا يسد هاشيء ، لان المؤمنين الفقهاء حصون الا سلام كحصن سور المدينة لها .

وعن ابيعبدالله عليه السلام قال : حديث فى حلال و حرام تأخذه من صادق خير من الدنيا ومافيها من ذهب اوفضة .

وعنه عليه السلام قيل له : ان لى ابنا قداحب ان يسئلك عن حلال وحرام و لايسئلك عمالايعنيه ، فقال عليه السلام : وهل يسئل الناس عن شيء افضل من الحلال والحرام ؟ !

وعنه عليه السلام : لوددت ان اصحابى ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا فى الدين .

وعنه عليه السلام انه قال : تفقهوا فى الدين فانه من لم يتفقه منكم فى الدين فهواعرابى ، ان الله يقول فى كتابه : (ليتفقهوا فى الدين ، و لينذروا قومهم اذارجعوا اليهم لعلهم يحذرون) .

وعنه عليه السلام انه قال : عليكم بالتفقه فى دين الله ولا تكونوا اعرابا ،

فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا.

وعنه ﷺ : لو اتيت بشاب من شباب الشيعة لايتفقه لادبته.

وعنه ﷺ : ليت السياط على رؤس اصحابى حتى يتفقهوا فى الحلال والحرام.

(٦) المقدمة الثانية

في تعريف علم الاصول وبيان موضوعه، والغرض منه.

اما تعريفه، فالاولى ان يقال: انه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية، والوظائف العقلية العملية.

فخرج بالعلم بالقواعد، علم الفقه، فانه علم بنفس تلك الاحكام لا بالقواعد المعدة للكشف عنها، فحجية خبر الثقة وحجية الاستصحاب من مسائل علم الاصول، و وجوب صلاة الجمعة و حرمة العصير من مسائل علم الفقه، اذ بهاتين الحجتين يصل الفقيه الى هذين الحكمين (١)

وخرج بقيد التمهيد للاستنباط، القواعد التي لم يكن تمهيدها لخصوص استنباط الاحكام، كعلم اللغة (٢) والمنطق وغيرهما.

---

(١) و بعبارة اخرى اذا قلت وجوب الجمعة مما اخبر به الثقة وكلما اخبر به الثقة فهو ثابت، فوجوب الجمعة ثابت، فالكبرى مسئلة اصولية، والنتيجة مسئلة فقهية (ش)

(٢) المراد باللغة هنا الاعم من اللغة المصطلحة. والصرف و ـــه

والمراد بالاحكام الشرعية هنا مطلق الانشائات الصادرة من الشارع وجودية كانت اوعدمية ، فدخل في الحد مايستنبطه الفقيه من عدم وجوب فعل وعدم حرمته ونحوهما .

وخرج بالفرعية ماله دخل في استخراج الاحكام الشرعية الاعتقادية ، كوجوب الاعتقاد بالمبدء تعالى و المعاد و سفرائه الى العباد.

ودخل بقيد الوظائف العقلية مايحصله الفقيه من الاحكام العقلية المرتبطة بعمل المكلف كالبرائة والتخيير العقليين وغيرهما .

واما بيان موضوعه فليعلم انه لابد في كل علم من البحث عن احوال شيء معين معهود وعوارضه ، ويسمى البحث عن تلك الاحوال و العوارض مسائل العلم ، وذلك الشيء المعهود موضوعه ، والبحث في هذا العلم انما هو عن احوال الدليل و الحجة ، و ان اى شيء يمكن ان يكون دليلا للفقيه وحجة له في مقام استنباط الاحكام فموضوعه الدليل في الفقه من الكتاب والسنة والعقل وغيرها ومسائله القضايا التى انتجها البحث و التحقيق ، مثل ان ظاهر الكتاب دليل وخبر الثقة حجة و الاستصحاب حجة وهي المرادة بالقواعد الممهدة .

واما الغرض منه فهو التمكن من الاستنباط والقدرة على تحصيل الوظائف الشرعية والعقلية المحتاج اليها في مقام العمل .

ثم انه حيث كان هذا العلم مقدمة للفقه ، جرت عادة الاصحاب على تعريف علم الفقه هنا ، فنقول : الفقه في اللغة : الفهم ، وفي اصطلاح

← النحو والمعاني ، اذ كلها يرجع الى فهم اصل اللغة وخصوصياتها (ش)

المتشرعة هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية .
فخرج بتقييد الا حكام بالشرعية العلم بالاحكام العقلية كعلم الفلسفة ونحوه مما لايبحث عن الشرائع ، وخرج بالفرعية (١) الاصول كعلم الكلام الباحث عن احوال المبدء والمعاد ، فانه يتعلق باصول الدين ، و خرج بقيد الادلة التفصيلية علم المقلد ، فانه يتعلم الاحكام من فتوى مقلده ، والمرادمن التفصيلية: الكتاب ، والسنة المأثورة عن المعصومين والعقل .

ثم ان الاجتهاد لغة ، تحمل المشقة ، واصطلاحا ، بذل الوسع فی طريق الوصول الى الاحكام الشرعية ، فالانسان المستنبط للاحكام الشرعية عن ادلتها من حيث انه تحمل المشاق فی طريق الوصو الیها يسمى مجتهدا ، و من حيث انه صل اليها و عرفها عن ادلتها يسمى فقيها. (٢)

١ـ المرادبالفرعية ما يتعلق بعمل المكلفين بلاواسطة كالوجوب والحرمة والصحة و البطلان ، و تقابلها الاصولية الاعتقادية اى التى تتعلق بالعقائد القلبية كوجوب الاعتقاد بالمعاد و المعراج و نحوهما (ش) .

٢ـ ينبغى ان نوضح تعريف الاصول و الفقه والاجتهاد بمثال ، وهو ان الذى يريد استخراج النفط او الحديد مثلا من معدنهما يحتاج الى آلات ووسائل كثيرة للحفر و الاستخراج و التصفية ، ليتسنى له الحصول شیء منهما ، فهنا امور : الاول : تحصيل الالات والادوات التى لولاها لم يمكن الاستخراج ، الثانى : وجود المعادن الارضية القابلة ←

(١) تمارين

ماهو المراد بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام ؟

مثل لتلك القواعد بامثلة غير ماذكرناه .

باى قيد خرج علم الفقه عن تعريف علم الاصول ؟

باى قيد خرج علم الادب عن تعريف هذا العلم ؟

باى وجه دخلت الاحكام العدمية فى التعريف ؟

باى قيد خرج علم الكلام عن التعريف ؟

ماهو موضوع علم الاصول ؟

ماهو الغرض من علم الاصول ؟

← للاستخراج ، الثالث: تحمل المشاق فى سبيل تحصيل المطلوب، الرابع : ما حصل بعد تلك الامور بيد العامل من النفط والحديد ، و بذلك يكون الشخص ذامال و ثروة ، فهذا الانسان ذو ادوات و وسائل اولا ، ومجد متحمل للمشاق ثانيا ، وذو مال و ثروة ثالثاً ، فح نقول : اذا اراد المكلف استنباط الاحكام الفرعية مثلا ، فوسائل الاستنباط يكفل بها علم الاصول وقواعده الممهدة وما يلحق به من اللغة والمنطق ، ومعادن الاحكام هى الادلة التفصيلية اعنى الكتاب و السنة و العقل ، وتحمل المشاق فى طريق تحصيل الاحكام باعمال القواعد الاصولية وغيرها هو الاجتهاد ، والاموال والثروة الحاصلة للفقيه هى الاحكام الشرعية المطلوبة للعمل ، فالانسان المريد للاستنباط اصولى اولا ، ومجتهد ثانياً ، وعالم فقيه ثالثاً (ش)

ماهو تعريف علم الفقه ؟

لما ذا لا يشمل تعريف الفقه علم المقلد بالاحكام الشرعية ؟

(٢) تمرين

ميز بين موضوعات العلوم فی الجمل التالية .

الكلمة تتحول الى صور مختلفة بحسب المعنى المقصود.

للفظ احوال شتى عند دخوله فی التركيب .

المعلومات التصورية والتصديقية توصلك الى مجهولاتك

للمبدء الواجب تعالى صفات جمالية وجلالية ، والمعاد جسمانی قطعاً لنصوص متواترة .

افعال المكلفين تنقسم الى حلال وحرام وصحيح وفاسد .

من حجج الله تعالى على عباده العقل .

(٣) تمرين

ميز بين المسائل الاصولية و الفقهية فی الجمل التالية .

ظاهر الكتاب حجة لكل عارف به .

من استولى على مال الغير عدوانا فهوله ضامن .

العام بعد التخصيص حجة فی الباقی .

خبر العدل الواحد لايثبت الموضوعات .

اللفظ المشترك بلا قرينة ليس حجة فی شیء من معانيه .

كل عقد لاضمان فی صحيحه لاضمان فی فاسده .

(٧) تقسيم

قد عرفت ان الغرض من علم الاصول هو الوصول الى الاحكام الشرعية و العقلية ، فمن اللازم ح الاشارة والا لماع الى معنى الحكم و بعض اقسامه ليكون طالب هذا العلم على بصيرة من مرماه ومقصده.

فنقول : الحكم هو الانشاء الصادر ممن له صلاحية الحكم المتعلق بفعل المكلف اوبالموضوع الخارجي .

وينقسم بانقسامات .

الاول : انقسامه الى الحكم التكليفي و الوضعي ، فالاول : هو الانشاء الصادر بداعي البعث اوالزجر او الترخيص ، و ينقسم الى اقسام خمسة : الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة والاباحة ، وتسمى بالاحكام التكليفية اوبما فيه الاقتضاء والتخيير ، و ذلك لان فيها كلفة و مشقة ، ولان فيها اقتضاء الفعل والترك والتخيير بينهما ، والثاني هو كل مجعول ليس بحكم تكليفي ، كالطهارة والنجاسة والملكية والزوجية .

الثاني : انقسامه الى الحكم الانشائي و الفعلي : فالاول : هو الحكم المستفاد من ظاهر خطابات الكتاب والسنة مع عدم تحقق شرائط

تحتمه وتنجزه على المكلف : من البلوغ و العقل والا لتفات و القدرة وغيرها .

والثانى : ذلك الحكم نفسه ولكن بعد اجتماع الشرائط ، و لك ان تقول : ان الاول هو الحكم الصادر بلا ارادة جدية لمتعلقه ، والثانى هو الصادر مع الارادة الجدية .

الثالث : انقسامه الى الحكم الواقعى الاولى و الواقعى الثانوى و الظاهرى ، فالاول : هو الحكم المجعول المرتب على فعل المكلف اوذات الشيء الخارجى ، بعنوانه الاولى المطلق ، كالحرمة المتعلقة بشرب الخمر ، والنجاسة المرتبة على نفس الخمر ، والثانى : هو الحكم المرتب على الفعل او الذات بعنوانه الثانوى المقيد ببعض القيود ، كالحلية المرتبة على شرب الخمر المقيد بالاضطرار او الاكراه مثلا ، والحرمة المتعلقة بلحم الغنم المضر او المغصوب ، والثالث هو الحكم المجعول على الفعل المشكوك حكمه الواقعى ، كالحلية المرتبة على شرب التتن عند الشك فى حكمه و الطهارة المرتبة على الماء المشكوك طهارته .

الرابع : انقسامه الى المولوى و الارشادى ، فالاول : هو البعث او الزجر الحقيقى المستتبع للمثوبة عند الموافقة والعقاب او العتاب عند المخالفة كاغلب الاحكام الاربعة الاقتضائية ، والثانى هو البعث او الزجر الصادر للتنبيه على صلاح اوفساد من غير استتباعه بنفسه ثوابا او عقابا ، كامر الطبيب بشرب الدواء ونهيه عن بعض الغذاء .

الخامس : انقسامه الى الحكم الشرعى و العقلى ، فالاول هو ما صدر من الشارع كالامثلة الماضية ، و الثانى عبارة عن ادراك العقل وقضائه على الشيء قضاء جازما اوغير جازم كحكمه بوجوب رد الوديعة وحسن الاحسان ، وقبح الظلم والعقاب من غير بيان ويدخل فى هذا القسم ما بنى عليه العقلاء فى اعمالهم حفظا لمصالح الاجتماع وابقاء لنظم الامور كالبناء على بقاء ماثبت والحكم بملكية صاحب اليد وصحة ما مضى من الاعمال المشكوك فيها وغير ذلك ، وقد يسمى الاول بالحكم العقلى ، والثانى بالحكم العقلائى .

(٢) تمارين

ماهى حقيقة الحكم والى كم قسما ينقسم ؟

ماهو الفارق بين الحكم التكليفى والوضعى ؟

ماهو الفارق بين الحكم الانشائى والفعلى ؟

مثل لكل واحد منهما .

ماهو الفارق بين الحكم الواقعى الاولى والثانوى ؟

اذكر لكل واحد منهما مثالا غير ماذكرناه .

ماهو الفارق بين الحكم المولوى والارشادى ؟

مثل لهما بغير ما ذكرناه.

ماهو الفارق بين الحكم العقلى والعقلائى ؟

مثل لهما بغير ماذكرناه .

المقام الاول

فی مباحث الالفاظ وفيه مطالب

المطلب الاول

وفيه اصول

(۸) اصل

اللفظ والمعنی ان اتحدا (۱) فاما ان يمنع نفس تصور المعنی من وقوع الشركة فيه فهو الجزئی اولا يمنع فهو الكلی ، ثم الكلی اما

---

(۱) ، ای كان اللفظ واحدا والمعنی واحدا ، و اطلاق الجزئی والكلی علی اللفظ توصيف مجازی بلحاظ المعنی ، فالوصف بحال المتعلق ، فان الشمول للكثيرين و عدمه من اوصاف المعنی ، والمراد بتساوی معنی **الكلی** انطباقه علی المصاديق من غير ترجيح و اولوية كالماء والنار وهذا بخلاف المشكك فان مصاديقه متفاوتة باولية او اولوية كالوجود والنور والسواد والبياض (ش) .

ان يتساوى معناه في جميع موارده فهو المتواطي او يتفاوت فهو المشكك وان تكثرا فالالفاظ متباينة سواء كانت المعاني متصلة كالذات والصفة، او منفصلة كالضدين ، وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة، وان تكثرت المعاني واتحد اللفظ باوضاع متعددة فهو مشترك وان اختص الوضع باحدها ثم استعمل في الباقي من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة و المجاز ، و ان غلب وهجر المعنى الاول فهو المنقول اللغوي او العرفي .

(٥) تمرين

عين الاسماء المرتبطة بالبحث من الجمل التالية .

الله نور السموات والارض (٣٥ النور) .

فيها عين جارية (١٢ الغاشية) .

وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس و العين بالعين (٤٥ المائدة)

علم الانسان مالم يعلم (٥ العلق)

وماجعلنا لبشر من قبلك الخلد (٣٤ الانبياء) .

المرء مخبوء تحت لسانه .

ومايستوى الاعمى والبصير (١٩ فاطر) .

انى اراني اعصر خمرا (٣٦ يوسف) .

وانكحوا الايامى منكم (٣٢ النور) .

الطيارة والسيارة مركبان حديثان .

(۹) اصل

الوضع فی الاصطلاح اختصاص لفظ معین بمعنی معلوم بحیث اذا فهم الاول فهم الثانی وینقسم الی قسمین تعیینی وتعینی .

فالاول : هوان یحصل ذلك بوضع شخص و تخصیصه کأن یقول واضع اللغة : وضعت هذا اللفظ بازاء هذا المعنی ویقول الاب : سمیت ابنی احمد .

والثانی : ان یحصل باستعمال اللفظ فی معنی ولومجازاً فیکثر حتی یستغنی عن القرینة .

و للوضع تقسیم آخر ، و توضیحه انه اذا اراد الواضع وضع لفظ لمعنی فلابدله من ان یتصور اللفظ والمعنی کلیهما ، وحینئذ تارة یتصور لفظاً معیناً ومعنی جزئیاً فیعینه له فیقال : ان الوضع خاص والموضوع له خاص ، یعنون من الوضع المعنی المتصور حینه ، وهذا کوضع الاعلام الشخصیة .

و اخری یتصور لفظاً معیناً و معنی کلیا فیضع اللفظ بازائه فیقال : ان الوضع عام ، والموضوع له عام ، وهذا کوضع اسماء الاجناس وغیرها

من الكليات .

وثالثة يتصور لفظاً معيناً و يلاحظ معنى عاما كليا و يضع اللفظ لمصاديق ذلك الكلّي لا لنفس الكلّي ، فيقال ح : ان الوضع عام و الموضوع له خاص ، وهذا كما في اسماء الا شارة و الحروف و الضمائر ، فان الواضع يلاحظ كلمة « هذا » و يلاحظ المذكر المفرد القابل للاشارة اليه ، فيضعها في مقابل مصاديق المعنى المتصور و جزئياته ، الاترى ان استعمال كلمة « هذا » في المصداق صحيح كقولك : هذا زيد ، مشيراً الى الرجل الخاص ، و في نفس الكلى غير صحيح كقولك : افراد هذه اكثر من افراد هذا ، مريداً بهما كلى المؤنث والمذكر .

(٦) تمارين

ما معنى الوضع التخصيصي والوضع التخصصي ؟

اضرب مثلا للوضع التخصصي .

بين حال الاسماء التالية من حيث عموم الوضع وخصوصه .

الانسان ، العالم ، المحمود ، النفاع ، المفتاح ، المكتبة ، من ، الى ، في ، هو ، هي ، هذا ، هذه .

(١٠) اصل

لاريب في ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية ، بمعنى ان واضع اللغة اواهل العرف عينوا لفظاً خاصاووضعوه لمعنى مخصوص ، فصار حقيقة فيه ، واما الشرعية ففيها خلاف .

وتوضيحه : انه لانزاع في ان الالفاظ المتداولة في لسان اهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها اللغوية قد صارت حقايق في تلك المعاني، كاستعمال الصلاة في الافعال المخصوصة بعد وضعها في اللغة للدعاء ، واستعمال الزكاة في القدر المخرج من المال بعد وضعها في اللغة للنمو واستعمال الحج في اداء المناسك المخصوصة ، بعد وضعه في اللغة لمطلق القصد ، لكن قدوقع الخلاف في ان صيرورتها كذلك هل هي بوضع الشارع.وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني ، او باستعماله لها مجازاً[1] فصارت في عصره[2] بحيث دلت عليها بغيرقرينة لتكون حقايق شرعية فيها ؟ اوان الشارع استعملها فيها بطريق المجاز ولم تصر حقيقة في عصره ، و ان

[1] في هذه المعاني الحادثة
[2] حقيقتها

صارت كذلك بعده عند المتشرعة ؟ وعليه فتثبت الحقيقة المتشرعية في عصر الائمة عليهم السلام او في العصور المتاخرة ، وتظهر ثمرة الخلاف في المسئلة فيما اذا استعملت تلك الالفاظ في كلام الشارع مجردة عن القرائن فانها تحمل على المعاني العبادية المذكورة بناء على الاول ، و على غير العبادية بناء على الثاني ،و تظهر فائدة الخلاف في ثبوت الحقيقة المتشرعية في عصر الائمة عليهم السلام فيما اذا استعملت في كلامهم كذلك .

ولكن الصواب ان يقال : ان حقائق هذه العبادات كانت ثابتة في الشرايع السابقة ايضا ، معهودة عند الناس فيما قبل الاسلام وان كانت مصاديقها في تلك الشرايع مخالفة في الجملة وفي شيء من الاجزاء و الشرائط مع ما في الاسلام ، فلاريب ح في كون تلك الالفاظ حقيقة في هذه المعاني العبادية غير محتاجة الى القرينة ، اما لهجر المعاني غير العبادية او اشتراكها بينهما مع اظهرية المعاني العبادية ، فح لا يبقى مجال لدعوى الحقيقة الشرعية ويسقط النزاع من اصله ، وتحمل تلك الالفاظ على المعاني المذكورة اينما وجدت في كلام الشارع .

(٧) تمرين

بين الغرض من ذكر الطائفتين الاتيتين من الالفاظ .

الاولى : الوضوء ، الغسل ،التيمم ، الطهارة، النجاسة، الحدث، الجنابة ، الصلاة ، الركوع ، السجود ، التشهد ، السلام ، الدعاء ، التعقيب، الجماعة ، الزكاة، النصاب، الصيام ، الافطار، الجهاد، الخمس الغنيمة ، الحج، الاحرام ، الرمي ، الوقوف ،الافاضة ، الهدى، البيت، الحرم ، المسجد ، عرفات ، المشعر ، المعروف ، المنكر ، الميتة ،

المذكى ، النكاح ، الطلاق .

الثانية : البيع ، الشراء ، الأجارة ، التجارة ، الخمر ، المسكر ، القتل ، الاكل ، الشرب ، النوم ، الليل ، النهار ، الصباح ، المساء .

(٨) تمارين

الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا ؟

الحقيقةالمتشرعية ثابتةام لا ؟

ما هى فائدة البحث عن ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه ؟

ماهى الثمرةفى ثبوت الحقيقة المتشرعيةفى عصر الائمهعليهم السلام وعدمه ؟

(١١) اصل

لتشخيص كون اللفظ موضوعا لمعنى من المعانى و عدمه علائم خاصة يجب الرجوع اليها اذا شك فى الوضع ولم يتبين ذلـك بنحو الارتكاز او بتنصيص اهل اللغة .

فمنها ، التبادر ، و هو انسباق المعنى من اللفظ عند اطـلاقه و تجرده عن قرينة مقالية وحالية ، فاذاسمعنا لفظة الانسان وسبق الى الذهن منها الحيوان الناطق ، نحكم بكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى باقتضاء التبادر وحكم الأنسباق كما ان عدم انسباق الفرس منه مثلا علامة كونه غير موضوع لذلك ، فتبادر معنى من لفظ علامة كونه حقيقة فيه، وعدم تبادر معنى منه علامة عدم وضعه له ،واما كون استعماله فيه مجازا فهو موقوف على امرين : استحسان الطبع ، و وجود القرينة والاكان الاستعمال غلطا.

ومنها صحة الحمل وصحة السلب .

فاذا شك فــى وضع لفظ الانسان مثلا للبليد او للحمار ، كان صحة حمله على البليد كان يقال : البليد انسان ، علامة وضعه له ،وصحة

سلبه عن الحمار كقولك : الحمار ليس بانسان علامة عدمه ، لاكون الاستعمال مجازيا كمامر .

ثم ان الدليل على كون تلك الامور علائم قضاء العقل بعدملاحظة سيرة العقلاء فى ذلك .

واما ثمرة البحث فهى ظاهرة بعد وضوح احتياج الاستنباط الى تمييز الحقائق اللغوية عن غيرها واحتياج ذلك الى هذه العلائم .

(٩) تمارين

ما هو التبادر ولاى شىء هو علامة ؟

هل يكون عدم تبادر معنى دليلا على ان الاستعمال فيه مجازى ؟

ماهى صحة الحمل ، ولاى شىء هى علامة ؟

ماهى صحة السلب ، وهى علامة لماذا ؟

ماهو الدليل على كون تلك الامور علائم ؟

ماهى ثمرة البحث في هذه المسئلة ؟

(١٢) اصل

فى الاصول اللفظية

جرت سيرة العقلاء على انهم اذا شكوا فى ان اللفظ الصادر من متكلم هل اريد بمعناه الموضوع له اوغيره ، حكموا بارادة الموضوع له ، ويسمى ذلك عند اهل هذا الفن باصالة الحقيقة .

واذا شكوا فى الفاظ العموم هل اريد بها الاستيعاب او الخصوص حكموا بارادة العموم ، ويسمى باصالة العموم .

واذا شكوا فى الفاظ المطلق هل اريد بها المقيد حكموا بارادة الاطلاق ، ويسمى باصالة الاطلاق، ويجمع الكل انهم اذا شكوا فى ان المتكلم هل اراد ماهو ظاهر اللفظ او اراد غيره حكموا بارادة الظاهر ، ويسمى ذلك باصالة الظهور ، وهذه اصول وجودية .

كما انهم اذا شكوا فى ان اللفظ الموضوع لمعنى معين هل وضع لمعنى اخر ايضا حكموا بعدم وضعه له، ويسمى باصالة عدم الاشتراك ، واذا شكوا فى انه نقل من معناه الموضوع له الى اخر حكموا بعدم نقله : و

يسمى باصالة عدم النقل : واذا شكوا فى انه هل اضمر فى الكلام شىء من مضاف او متعلق او غيرهما حكموا بعدم اضماره و يسمى باصالة عدم التقدير .

فللعقلاء احكام وجودية وعدمية مجعولة فى موارد الشك ،معمول بها فيما بينهم تسمى اصولا لفظية لكون مجراها باب الالفاظ .

وهنا اصول اخر جارية فى مرحلة العمل تسمى اصولا عملية كاصالة البرائة عند الشك فى التكليف ، و اصالة البقاء عند الشك فى الزوال وغيرهما ، وستأتى فى آخر الكتاب انشاء الله .

فعلم ان الاصل هو الحكم المجعول عند الشك ، فان كان مجراه باب الالفاظ سمى اصلا لفظيا ، وان كان مقام العمل سمى عمليا ، وان كان جاعله العقلاء سمى عقلائيا و ان كان الشارع سمى شرعيا ، الا انه ليس للشارع اصل لفظى يختص به بل هو يتكل فى ذلك على الاصول العقلائية .

ثم ان الدليل على تلك الاصول هى السيرة القطعية العقلائية ، بحيث لايرتاب فيها و لايشك ، ولايجب علينا اقامة الدليل عليها من النقل بعد ان كان الشارع بنفسه قد جرى على السيرة العقلائية ، فضلا عن ان يسكت عنه اويردع .

(١٠) تمارين

ماهى سيرة العقلاء اذا شكوا فى ارادة المعنى الحقيقى وعدمها ؟

ماهو حكمهم عند الشك فى العموم والاطلاق ؟

مامعنى اصالة الظهور ؟

كم هي الاصول الوجودية ؟

كم هي الاصول العدمية ؟

ماهي الاصول اللفظية ؟

ماهي الاصول العملية ؟

ماهو الدليل على حجية الاصول العقلائية ؟

اصل (١٣)

فى‌وقوع الاشتراك وعدمه .

وليعلم اولا ان المشترك على قسمين : لفظى ومعنوى ، فالاول : هو اللفظ الموضوع لمعان متباينة باوضاع متعددة مستقلة ، فلكل معنى لحاظ مستقل ووضع مستقل تعيينى اوتعينى . والثانى : هو اللفظ الدال على معنى كلى له‌مصاديق كالحجر والشجر ، وتوصيف اللفظ بالمشترك فى‌الاول حقيقى ، وفى الثانى عرضى باعتبار اشتراك المعنى و انطباقه على كثيرين ، والافالمعنى فيه واحد والوضع‌واحد .

والكلام هنا فى‌القسم الاول ، فنقول : الحق ان الاشتراك واقع فى لغة العرب وغيرها من‌اللغات ، كلفظ العين الموضوع للذهب تارة وللباصرة اخــرى ، وللنابع السائل‌ثالثة ، وكالقرء الموضوع للطهر والحيض ، و للمشترك فى كل لغة مصاديق كثيرة ، ولااشكال ايضا فى انه اذا استعمل اللفظ المشترك بدون القرينة المعينة للمراد يكون مجملامرددا بين‌معانيه .

ولكن قد وقع الاختلاف فى جواز استعماله فى اكثر من معنى واحد ، فمنعه قوم وجوزه اخرون ، والحق جوازه مع القرينة واستحسان الطبع ، كان يقول : جئنى بكل عين ويريد جميع المعانى ، باستعمال اللفظ فيما يسمى بالعين من باب اطلاق اللفظ الموضوع للمصاديق و ارادة القدر المشترك ، اويقول : جئنى بعين ويستعمل العين فى كل واحد من المعانى باستقلاله بجعل اللفظ امارة حاكية عنه مع نصب قرينة عليه ، كقوله تعالى : (وان المساجد لله) حيث اريد بالمساجد الامكنة المعهودة ، و الاعضاء السبعة التى تقع على الارض حال السجدة ، و كثيرا مايوجد نظير ذلك فى الكتاب الكريم ، و قد عرفنا ذلك من القرائن الخارجية ، ثم ان استعمال اللفظ و ارادة المعنى الحقيقى و المجازى مما يكون الكلام فيه نظير الكلام فى المشترك بعينه .

(۱۱) تمارين

كم قسما اللفظ المشترك ؟

ماهو الفارق بين القسمين فى اتصافهما بالاشتراك؟

ماهو الشرط فى استعمال اللفظ المشترك فى احد معانيه ؟

هل يجوز استعماله فى اكثر من معنى واحد و كيف يتصور ذلك ؟

هل يجوز استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى و المجازى كليهما ؟

هل يجوز استعماله فى معنيين مجازيين ؟

هل يحتاج استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى الى القرينة كاستعماله فى المعنى المجازى ؟

على فرض الحاجة هل تجد فرقا بين القرينتين ؟

(١٤) اصل

فــي اطلاق المشتق على الذات التي كانت متصفـة بـالمبدء اختلاف بين الاصحاب يتوقف وضوح الحال فيه على بيان امرين (المراد بالمشتق والمرادبالمبدء)

اما المشتق ، فالمراد به هنا هو اللفظ الذى يطلق علـى الذات بلحاظ تلبسها بصفة من الصفات كاسم الفاعل والمفعول و الصفة المشبهة ونحوها ، فيدخل فيه بعض الجوامد فى اصطلاح اهل الادب ، كالزوج والاخ والرق ، ويخرج منه بعض المشتقات فى اصطلاحهم ، كالماضى والمضارع والامر ، فبين مصطلح اهل الاصول والنحو عموم وخصوص من وجه .

واما المبدء ، فالمراد به كل وصف قابل لعروضه علـى الذات و زواله عنها ، سواء اكان فعلا ، كما فى القائم والماشى ، ام صفة كما فى الابيض و الاحمر ام حرفة و صنعة كما فـى الخياط و النجار ، ام استعدادا و ملكة كما فى العادل والفقيه ، فان جميع هذه يمكن عروضها

للذات في وقت و زوالها عنها في اخر ، على اختلافها في كيفية العروض والزوال .

اذا عرفت ذلك فنقول : ان اطلاق المشتق علـى الذات يتصور على انحاء ثلاثة .

الاول : اطلاقه عليها بلحاظ زمان اتصافها بالمبدء و تلبسها به سواء اكان التلبس بالفعل ام في الماضي ام في المستقبل ، فاذا قلت يوم الجمعة زيد صائم اليوم ، مع كونه صائما فيه ، اوقلت : زيد كان صائما امس مع كونه صائما في الخميس قبله ، او قلت : زيد سيكون صائما غدا ، مع صيامه في السبت ، ففي الجميع قد اطلق المشتق على الذات بلحاظ حال تلبسها بمبدء المشتق ، و ان شئت قلت : ان زمان التلبس فيهـا مطابق لزمان النسبة الكلامية .

الثاني : اطلاقه عليها بعد انقضاء زمان التبلس بلحاظ كـونها متلبسة فيما مضى كاطلاق الحاج فعلاً على من حج فيما مضى .

الثالث : اطلاقه عليها بلحاظ انه سيتلبس بـه فيما يأتي كاطلاق الطبيب على من شرع في تحصيل الطب مثلا .

لا اشكال عند اهل الفن في كـون استعمال المشتق و اجرائه على الذات حقيقة في القسم الاول ، و لا في كونه مجازا بنحو الاول اوالمشارفة في القسم الثالث .

لكنه قد وقع الاختلاف في القسم الثاني ، فذهب عدة الـى كونه حقيقة كالاول ، وذهب آخرون الى كونه مجازا كالثالث ، واختار التوقف فرقة ثالثة ، و المختار عندنا هو القول الثاني .

لنا على ذلك، التبادر وصحة الحمل في المتلبس بالمبدء بالفعل

وهما علامتا الحقيقة، وعدم التبادر وصحة السلب عمن كان متلبسا به ثم انقضى عنه وهما علامتا المجاز ، كقولك : للوارد من سفره : انه ليس بمسافر، وللمسافر عن وطنه انه ليس بحاضر .

ثم انه تظهر ثمرة المسألة في الاحكام التی رتبت فی الادلة على المشتق ، كاكرم العالم و تصدق على الفقير ، وليقصر المسافر و ليتم الحاضر ، فيترتب تلك الاحكام على من انقضى عنه المبدء بنفس ادلتها على الاول ، و لاتترتب على الثانی ، و يحصل الاجمال على الثالث، نعم قد يكون مقتضى دليل آخر رفعها عمن انقضى عنه فی الاول ، و مقتضى الاصل ترتبه عليه فی الثانی ، وللمسئلة فی الفقه ثمرات .

(١٢) تمارين

ما هو المراد بالمشتق هيهنا ، وما هو الفارق بينه و بين المشتق النحوی ؟

ما هو المراد بالمبدء ؟

كم نحواً يتصور اطلاق المشتق على الذات؟ وأيّ الانحاء مورد للنزاع؟

ما هو الدليل على كونه حقيقة فی المتلبس و مجازا فی غيره؟

ما هی الثمرة المترتبة على هذا البحث ؟

المطلب الثاني فى الاوامر

(١٥) اصل

لفظ الامر ـ اعنى مادة (أ م ر) ـ قد استعمل فى اللغة فى معان كثيرة : اشهرها الطلب كقوله تعالى : (قل امر ربى بالقسط ٧/٢٩)اى طلب العدل و الاستواء فى العقائد و الاخلاق و الأفعال .

والشيء ـ كقولك : رأيت اليوم امراً عجيباً .

والفعل ـ كقوله تعالى : (و ما أمر فرعون برشيد ١١/٩٧) اى ليس فعله ذا استقامة و اهتداء ، ولايبعد كونه حقيقة فى هذه الثلاثة بنحو الاشتراك اللفظى لكثرة الاستعمال فيها بلاقرينة .

ثم ان الامر المستعمل فى الطلب كسائر مشتقاته حقيقة فى الوجوب لتبادره منه عند الاطلاق : فاذا قال المولى:آمرك بكذا سبق الى الذهن ايجاب ذلك الفعل وهى علامة الحقيقة ، فلا حظ قوله تعالى : (امر ألا تعبدوا الااياه ١٢ر٤٠) اى حتم وأوجب .

وقوله تعالى: (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى اهلها ٤ر٥٨)

ای یوجبها علیکم ویلزمکم بها .

وقوله تعالی : (وأمر اهلك بالصلاة و اصطبر علیها ، ۱۳۲ر۲۰)

ای اوجبها علیهم .

وقوله تعالی : (فلیحذرالذین یخالفون عن امره،۶۳/۲۴) ای عن

طلبه الواجب،

(۱۳) تمارین

ما هو الفارق بین لفظ الامر و صیغته ؟

فی کم معنی کثر استعمال لفظ الامر ، وفی ای معنی هو حقیقة؟

الامر المستعمل فی الطلب فی ای مصادیقه حقیقة و فی ایها مجاز؟

(۱۴) تمرین

عین معنی الامر فی الجملات التالیة .

کلالما یقض ما امره (۲۳ عبس) .

قضی الامر الذی فیه تستفتیان (٤١ یوسف) .

خذالعفو وأمر بالعرف(۱۹۹ الاعراف) .

کل امرذی بال لم یبتدء باسم الله فهو ابتر .

وشاورهم فی الامر (۱۵۹ العمران) .

ثم استوی علی العرش یدبر الامر (۳ یونس) .

(۱۶) اصل

صيغة «افعل» ومافى معناها حقيقة فى الوجوب فقط بحسب اللغة على الاقوى ، وفاقاً لجمهور الاصوليين ، و تستعمل مجازاً فى امور :

الاول فى خصوص الندب كقوله : صل نوافلك.

الثانى : فى الطلب المطلق و هو القدر المشترك بين الوجوب و الندب ، كقوله تعالى : اقيموا الصلوة و آتوا الزكاة ، فان المراد من الصلوة والزكاة اعم من الواجبة و المندوبة، و قوله : اغتسل للجمعة والجنابة .

الثالث فى الاباحة بالخصوص كقوله تعالى : كلوا و اشربوا .

لنا على كونها حقيقة فى الوجوب ، تبادر الوجوب الى الذهن من مجرد الامر ، ويشهد بذلك ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا ، فلم يفعل ،عد عاصياً وذمه العقلاء ، معللين حسن ذمه بمجرد ترك الامتثال وهو معنى الوجوب ، لايقال : القرائن على ارادة الوجوب فى مثله

موجودة غالباً ، لِاَنّا نقول : افرض عدم وجود القرائن تجد الوجدان شاهداً ايضاً ببقاء الذم عرفاً .

وذهب بعض الى كونها حقيقة فى الندب و احتج عليه بان اهل اللغة قالوا : لافرق بين السؤال و الامر الافى الرتبة فان رتبة الآمر أعلى من رتبة السائل ، والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر والالكان بينهما فرق آخر .

والجواب : ان الدعوى المزبورة من اهل اللغة غير ثابتة بل الحق انه ليس الفارق بين الامر والسؤال فى ناحية الطالب ، بل فى نفس الطلب ، فالطلب الاكيد الذى لايرضى الطالب بالترك ، امر وايجاب ، والخفيف الذى يرضى بتركه ندب وسؤال ، سواء صدرا من العالى او المساوى او الدانى ، فصيغة « افعل » موضوعة للقسم الاول وان استعملها السائل فيه ، واما عدم الوجوب على المطلوب منه بامر السائل فهو من جهة انه لا ينفذ امر كل احد فى حق كل احد ، بل من يحكم العقل او الشرع بلزوم طاعته واجتناب معصيته هو الذى ينفذ امره .

وذهب آخرون الى انها حقيقة فى القدر المشترك بين الوجوب والندب ، واحتجوا عليه بان الصيغة استعملت تارة فى الوجوب ، كقوله تعالى : اقم الصلاة ، واخرى فى الندب كقوله تعالى : اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه .

وقوله تعالى : واشهدوا اذا تبايعتم (٢٨٢ البقرة) وقوله تعالى: كلوا من ثمرة اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده (١٤١ الانعام) فان المراد اعطاء الصدقة المندوبة لا الزكاة الواجبة فانها فرضت بالمدينة والاية

مكية ، وقوله تعالى : فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها (٥ الروم) . فتكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك اللفظي والمجاز .

والجواب : ان المجاز وان كان مخالفا للاصل لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه ، وقد بينا انها حقيقة في الوجوب بخصوصه ، فلابد من كونها مجازا فيما عداه .

وذهب السيد (ره) الى انها حقيقة لغة في القدر المشترك ، وفي عرف الشرع في خصوص الوجوب ، واحتج على الاشتراك لغة بمثل ما سبق وعلى الوجوب في عرف شرع بحمل الصحابة كل امر ورد في القرآن والسنة على الوجوب وكان يناظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفة ومتى اورد احدهم على صاحبه امراً من الله سبحانه او من رسوله ﷺ لم يقل صاحبه هذا امر والأمر يقتضي الندب او الوقف ، بل اكتفوا في الوجوب بالظاهر ، وهذا معلوم من شأنهم وشأن التابعين ، فطال ما اختلفوا و تناظروا فلم يخرجوا عن القانون الذي ذكرناه ، وهذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك . قلت : قد عرفت الجواب عن دعوى الاشتراك آنفا ، واما احتجاجه على انها في العرف الشرعي للوجوب فيحقق ما ادعيناه اذ الظاهر ان حملهم لها على الوجوب انما هو لكونها له لغة.

فائدة: يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الأئمة عليهم السلام ان استعمال صيغة الأمر في الندب كان شائعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الشايعة ، لكنه لا اشكال في جواز اثبات وجوب فعل بمجرد

وروود الامر به ، لاصالة الحقيقة واصالة عدم وجود القرينة (١)

(١٥) تمارين

ماهو المراد من صيغة افعل ومافى معناها ؟

فى كم معنى تستعمل صيغة الامر ، وفى اى المعانى حقيقة وايها مجاز؟ .

ما الدليل على كونها حقيقة فى الايجاب ؟

بما ذا استدل القائل بكونها حقيقة فى الندب ؟

ماهو الفارق بين الامر والسؤال ؟

بما ذا استدل القائل بالاشتراك المعنوى ؟

هل تخل كثرة استعمال الصيغة فى الندب بالاستدلال بها على الوجوب عند تجردها عن القرينة ؟

١ـ فان كثرة الاستعمال لاتوجب نقلها الى الندب اوحملها عليه عند الاطلاق لكثرة الاستعمال فى الوجوب ايضا ، مع ان الاستعمال مع القرينة وان كان اكثر من المعنى الحقيقى لايضر بارادة المعنى الحقيقى عند عدم القرينة ، الاترى ان العام قدكثر استعماله فى الخاص حتى قيل ما من عام الاوقد خص ، ومع ذلك لا يحمل على الخاص عند الاطلاق (ش)

اصل (۱۷)

الحق ان صيغة الامر بمجردها لا اشعار فيها بوحدة ولا تكرار (۱) وانما تدل على طلب الماهية ، و خالف فى ذلك قوم فقالوا بافادتها التكرار ونزلوها منزلة ان يقال افعل ابداً ، وآخرون فجعلوها للمرة من غير زيادة عليها .

لنا : ان المتبادر من الامر طلب ايجاد حقيقة الفعل ، و المرة و

---

(۱) المراد بالوحدة والتكرار الدفعة والدفعات والاول هو الوجود الصادر فى زمان واحد وان كان افرادا كثيرة ، و الثانى هو الصادر فى زمانين اواكثر ، فاذا قال المولى: اعتق الرقبة ، فاعتق العبد رقبة واحدة او رقبات دفعة فهى وحدة و دفعة ، و لو اعتق رقبة ثم اعتق بعده فى زمان آخر رقبة اخرى ، فهى تكرار ودفعات سواء اعتق فى كل مرة واحدة او اكثر ، وقد يقال ان المراد منهما الفرد والافراد ، فعتق عبدين مثلا دفعة تكرار بهذا المعنى (ش)

التكرار خارجان عن حقيقته كالزمان و المكان و نحو هما ، فكما ان قول القائل « اضرب » غير متناول لمكان ولا زمان ولا آلة الضرب فكذلك هو غير متناول للعدد كثرة و لاقلة ، نعم لما كان اقل مايمتثل به الامر هو المرة لم يكن بد من كونها مرادة ويحصل بها الامتثال لصدق الحقيقة المطلوبة بها .

وما يقال : من ان هذا الدليل انما يدل على عدم افادة الامر للوحدة او التكرار بمادته فلم لايدل عليهما بهيئته؟

فجوابه : ان هيئة الامر تدل بمقتضى حكم التبادر على طلب الايجاد ومادته تدل على نفس الفعل العارى عن الخصوصيات فاين الدلالة على المرة والتكرار؟

احتج الاولون : بان النهى يقتضى التكرار فكذلك الامر قياساً عليه بجامع اشتراكهما فى الدلالة على الطلب .

والجواب : بوجود الفارق فان النهى يقتضى انتفاء الحقيقة وهو انما يكون بانتفائها فى جميع الاوقات ، والامر يقتضى اثباتها وهو يحصل بمرة (١)

احتج من قال بالمرة بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة ، عد ممتثلا عرفاً ولو كان الامر للتكرار لما عد ممتثلا .

والجواب ، انه انما صار ممتثلا لان المأموربه وهو الحقيقة قد حصل بالمرة لالان الامر ظاهر فى المرة بخصوصها .

تنبيه : اذا قلنا بدلالة الامر على التكرار فاتى العبد متعلقه مكرراً (كما اذا قال : اقرء القرآن ، فقرء سورة منه فى الغداة وسورة فى العشى) كان كل واحد منه امتثالا وهو واضح ، واما لو قلنا بالمرة فالاتيان الاول

---

(١) مع انه سيجيء ان دلالة النهى على التكرار ايضا محل تأمل بل الظاهر عدم دلالته (ش)

امتثال بلااشكال ، و لواتی به‌بعد ذلك فهو خارج عن متعلق الامر ولا يعقل الامتثال بعد الامتثال ، و اما بناء على الطبيعة ففی الاتيان الثانی قولان ، كونه امتثالا كمافی القول بالتكرار ، وكونه خارجا عنه كما فی القول بالمرة .

(۱۶) تمارين

على ای شیء تدل صيغة الامر ، على المرة او التكرار اولا على هذا ولاعلی ذاك ؟

ماهو الدليل على كونها موضوعة للحقيقة الساذجة ؟

كيف الاستدلال على كونها حقيقة فی التكرار ؟

كيف استدل مدعی وضعها للمرة علی مدعاه ؟

هل يعقل الامتثال بعد الامتثال ؟

اصل (١٨)

ذهب جماعة الى ان الامر المطلق يقتضي الفور والتعجيل فلو اخر المكلف عصى ، و ذهب السيد الى كونه مشتركاً لفظياً بين الفور و التراخي .

وقال آخرون : بانه لايدل على الفور ولاعلى التراخي ، بل على مطلق الفعل وايهماحصل كان مجزياً ، وهذا هو الاقوى :

لنانظير ماتقدم في التكرار ، من ان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجان عنها لانّهما من صفات الفعل فلادلالة للامر عليهما .

حجة القول بالفور ان السيد اذاقال لعبده اسقني ، فاخر العبد السقي من غير عذر عدعاصياً و اجيب بان ذلك يفهم بالقرينة لقضاء العادة بان طلب السقي انما يكون عند الحاجة ومحل النزاع ماتكون الصيغة فيه مجردة عن القرينة (١) .

١ـ وقد يستشهدعلى الفور بقوله تعالى (ما منعك الاتسجد ⟵

احتج السيد : بان الامر قد يرد في القرآن وغيره ويراد به الفور، وقد يراد به التراخي ، وظاهر استعمال اللفظ في شيئين انه حقيقة فيهما و مشترك بينهما .

وايضا فانه يحسن بلاشبهة ان يستفهم المخاطب مع فقد القرينة هل اريد بهذا الامر الفور او التراخي ؟ والاستفهام لايحسن الامع الاحتمال في اللفظ .

والجواب : ان الذى يتبادر الى الذهن من الامر ليس الا طلب الفعل ، واما الفور والتراخي فهما يفهمان بالقرينة ، واماحسن الاستفهام فهو مسلم الا انه لايكون شاهدا على الا شتراك اللفظي ، اذ كما يحسن السؤال في المشترك اللفظي عن المعنى الذى اريد منه ، كذلك يحسن السؤال

← اذأمرتك ٧ر١٢) فانه لولم يكن الامر للفور لكان لابليس ان يقول سوف اسجد .

وجوابه ان ذلك الامر كان فوريا لوجود التوقيت فيه قال تعالى (فاذاسويته ونفخت فيه فقعوا له ساجدين) فهذا خارج عن محل النزاع، وقد يستشهد ايضاً على الفور بقوله تعالى (وسارعوا الى مغفرة من ربكم ١٣٣ ر ٣) وقوله تعالى (فاستبقوا الخيرات ١٤٨ر٣) فان الله اوجب المسارعة و الاستباق الى المغفرة والخيرات ، والمراد بهما كلما امر به الشارع فاذا وجب ذلك افاد كون كل امر للفور ، فهذه قرينة خارجية على الفورية في الاوامر ، والجواب ان امر سارعوا و استبقوا ليسا للوجوب اذ يلزم ان يكون كل واجب اومندوب في الشرع مضيقا فوريا وهو باطل ،فالمراد بالامرين الارشاد الى حسن المسارعة الى سبب المغفرة واستباق الخيرات وكونهما مما فيه مصلحة لا لأن ايجاب الامرين مولويا (ش)

ان المراد

فی المشترك المعنوی ، لامكان ان یراد به فرد خاص من مصادیقه مجازا فیقصد بالاستفهام رفع الاحتمال ، ولهذا یحسن فیما نحن فیه ان یجاب بالتخییر بین الامرین حیث یراد المفهوم من حیث هو من دون ان یكون فیه خروج عن مدلول اللفظ ، و لو كان موضوعا للكل و احدمنهما بخصوصه لكان فی ارادة التخییر بینهما ارتكاب للتجوز و المعلوم خلافه .

فائدة : اذا قلنا بان الامر للفور ولم یأت المكلف بالمأمور به فی اول اوقات الامكان ، فهل یجب علیه الاتیان به فی الوقت الثانی ام لا؟ ذهب الی كل فریق .

والتحقیق بناء علی كون الصیغة بنفسها تقتضی الفور ، لامفرّ من القول بسقوط الوجوب حیث یمضی اول اوقات الامكان ، لان ارادة الوقت الاول علی ذلك التقدیر بعض مدلول صیغة الامر ، فهو بمنزلة ان یقول : اوجبت علیك الامر الفلانی فی اول اوقات الامكان ، ویصیر من قبیل الموقت ، ولاریب فی فواته بفوات وقته .

(۱۷) تمارین

كم قولا فی المسئلة و ایّاً من الاقوال تختاره ؟

ماهو الدلیل علی وضع الصیغة للحقیقة الساذجة ؟

كیف استدل مدعی الوضع للفور و كیف الجواب عنه ؟

ماهو الفارق بین كونها مشتركا لفظیا بین الفور و التراخی و بین كونها

مشتركا معنويا ؟

ماهو مختار السيد وكيف تجيب عنه ؟

اذا اخر المكلف الامتثال فهل هو عاص او غير عاص او فيه تفصيل ؟

(١٩) اصل

فى مقدمة الواجب

المقدمة فى الا صطلاح مطلق مايتوقف عليه الشيء ، فتطلق على العلة التامة وعلى كل جزء من اجزائها ، وتنقسم بانقسامات :

منها : انقسامها الى الداخلية و الخارجيه ، والاولى عبارة عن أجزاء المركب فكل جزء منه مقدمة لتحقق الكل كالركوع و السجود بالنسبة الى الصلاة والثانية عبارة عن الامور الخارجة عن الشى مما يتوقف الشيء عليه كغسل الثوب بالنسبة الى الصلاة .

و منها : انقسامها الى العقلية و الشرعية و العادية ، فالا ولى : كالصعود فى السلم بالنسبة الى الكون على السطح ، وكطى الطريق بالاضافة الى الكون فى مكة وفى سائر المواقيت والمشاعر لمن وجب عليه الحج ، والثانية : كالطهارات الثلاث بالنسبة الى الصلاة ، و الثالثة : كطبخ اللحم بالنسبة الى اكله ، و نزع الثياب بالنسبة الى الدخول فى الحمام .

ومنها : انقسامها الى السبب و الشرط و عدم المانع، فالاول :
كوجود النار بالنسبة الى احتراق الجسم ، و الثانى : كقرب النار من الجسم ومماستها له ، و الثالث : كعدم رطوبة الجسم بحيث لاتؤثر النار فيه فى المثال .

ومنها : انقسامها الى مقدمة الحكم ومقدمة الموضوع ، فالاولى: كالدلوك بالنسبة الى وجوب الظهر والعصر ، والا ستطاعة بالنسبة الى وجوب الحج ، و الثانية : كالوضوء بالنسبة الى الصلاة ، و الفارق بينهما ان نفس الوجوب فى الاولى موقوف على حصول المقدمة ، فلا وجوب للظهرين قبل الدلوك ، ولا للحج قبل الاستطاعة ، ولذا لا يجب تهيئة مقدماتها قبل الدلوك والاستطاعة ، لاعقلا ولاشرعا ، واما فى الثانية فلاتوقف لنفس الوجوب عليها ، فان الصلاة واجبة فى المثال و ان لم يكن الوضوء حاصلا ، و لذا يجب تحصيل الوضوء مقدمة لها وجوبا عقليا اوشرعيا .

ومنها : انقسامها الى المقدمة المتقدمة و المقارنة و المتأخرة ، فالاولى : كالغسل فى الليل بالنسبة الى الصوم بعده ، والثانية : كالاستقبال بالنسبة الى الصلاة، والثالثة : كغسل المستحاضة فى الليل بالنسبة الى صوم اليوم الماضى .

ومنها : انقسامها الى مقدمة العلم ، و مقدمة التحقق ، فالاولى ، كاتيان جميع اطراف العلم الاجمالى بالنسبة الى حصول العلم بامتثال التكليف المعلوم فى البين ، و الثانية ، كالامثلة المتقدمة ، الى غير ذلك من انقساماتها التى لامجال لذكرها .

(١٨) تمارين

مامعنى المقدمة وكم قسماهى ؟

مثل للمقدمة الداخلية والخارجية مثالا اوامثلة غيرما ذكوناه .

هل مجموع اجزاء مركب واحد مقدمة او مقدمات او هو نفس ذى المقدمة ؟

ماهو الفارق بين المقدمة العقلية والشرعية ؟

ماهو الفارق بين العقلية والعادية ؟

مثل للسبب والشرط مثالا غير ماذكر .

ماهو الفارق بين السبب والشرط ؟

ماهو الفارق بين الشرط وعدم المانع ؟

اضرب مثلا لمقدمة الحكم ومقدمة الموضوع غير ماذكر .

بين الفرق بين ان تنتفى مقدمة الحكم ، و ان تنتفى مقدمة الموضوع .

مثل للمقدمة المتقدمة والمقارنة بامثلة غير المذكور .

مثل للمقدمة المتاخرة مثالا آخر غير المذكور .

ماهى مقدمة العلم ومقدمة التحقق : وماهو الفارق بينهما ؟

لوا نتفى شىء من مقدمة العلم فهل يحصل القطع بمخالفة التكليف؟

ماهو الفارق بين العلة التامة ومطلق المقدمة ؟

ماهو الفارق بين العلة التامة و السبب ؟

هل تعرف مقدمة للواجب غير ماذكرنامن اقسام المقدمات ؟

(العبادية وغير العبادية)

(۲۰) اصل

لااشكال فى انه لو امر المولى بشىء واوجبه ، حكم العقل بلزوم مقدماته مطلقا ، سبباً كانت او شرطاً اوعدم المانع (۱) لانه لا يمكن امتثال امر المولى و ايجاد غرضه الا باتيانها فيكون ذوالمقدمة واجباً شرعياً ، ومقدماته واجبة عقلية .

واما وجوب المقدمة بوجوب شرعى ايضا ففيه اختلاف ، فقال عدة بعدمه ، وذهب الاكثرون الى وجوبها بوجوب شرعى تبعى مقدمى مترشح من وجوب ذى المقدمة .

والاقوى عندنا هو القول الاول ، لنا على ذلك انه ليس لصيغة الامر دلالة على ايجابها بواحدة من الثلاث و هو ظاهر ، و لا يمتنع عند العقل تصريح الآمر بانها غير واجبة ، و الاعتبار الصحيح بذلك

۱ـ البحث فى وجوب المقدمة وعدمه يجرى فى جميع الاقسام المذكورة لها فيما سبق ، عدا المقدمة العادية و مقدمة الحكم و مقدمة العلم والتفصيل فى الكتب الدراسية المتأخرة (ش).

شاهد .

احتج القائلون بالوجوب مطلقا : اما فى السبب فبان القدرة غير حاصلة على المسببات بدون السبب ، فيبعد تعلق التكليف بها وحدها ، بل قد قيل ان الوجوب فى الحقيقة لا يتعلق بالمسببات ، لعدم تعلق القدرة بها ، اما مع عدم الاسباب فلا متناعها ، واما معها فلكونها (ح) لازمة لايمكن تركها ، فحيث مايرد امر متعلق ظاهراً بمسبب فهو فى الحقيقة متعلق بالسبب ، فالواجب حقيقة هو السبب و ان كان فى الظاهر وسيلة للواجب .

واما فى غير السبب فبان العقلاء لا يرتابون فى ذم تارك المقدمة مطلقا وهو دليل الوجوب .

و الجواب عن الاول : ان المسببات وانكانت القدرة لاتتعلق بها ابتداء لكنها تتعلق بها بتوسط الاسباب ، وهذا القدر كاف فى جواز التكليف بها ، فيأمر المولى بالمسبب ولا يلزمه ايجاب السبب ، بل قد لا يكون متوجها اليه حتى يوجبه ، فيكون الامر فيه موكولا الى العقل .

وعن الثانى ، منع كون الذم على ترك المقدمة ، و انما هو على ترك الفعل المأمور به حيث لاينفك تركه عن تركها .(١)

١ــ ان كان البحث فى المسئلة فى ان اللفظ الدال على وجوب ذى المقدمة هل يدل على وجوب مقدماته ايضا بنحو من انحاء الدلالات ، فالبحث فى دلالة اللفظ والمسئلة لفظية ، وان كان البحث فى ان العقل هل يحكم بالملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته فالبحث فى قضاء العقل وحكمه والمسئله عقلية .

←

(١٩) تمارين

هل محل النزاع فى مقدمة الواجب هو وجوبها العقلى او الشرعى؟

هل تختار الوجوب فى محل النزاع او تقول بعدمه ؟

ماهو الدليل على عدم وجوبها شرعا ؟

بما ذا استدل القائلون بوجوب المقدمة شرعا ؟

كيف تجيب عن دليل القائلين بالوجوب الشرعى ؟

ماهى الثمرة بين القول بالوجوب وعدمه ؟

← ولا يخفى عليك ان طرح البحث هنا عند اصحابنا مختلف فمنهم من جعله لفظيا ومنهم من جعله عقليا والادلة المذكورة فى المتن تعطى كونه على النحو الاول .

ثم انه هل يترتب ثمرة عملية على هذه المسئلة وما هى تلك الثمرة فان الانسان المريد لامتثال امر مولاه لامحيص له عن الاتيان بجميع ما يتوقف عليه متعلق امره سواء اكان واجبا شرعا ام لم يكن ، مع ان وجوبه على القول به غيرى تبعى لايترتب على موافقته بماهى موافقته ثواب ولا على مخالفته بما هى كذلك عقاب فتامل .

(٢١) اصل

الواجب هو فعل او ترك تعلق به البعث الاكيد وله اقسام كثيرة.

منها : الواجب غير الموقت ، وهو الذى لا يكون للزمان دخل فى متعلقه شرعاً كما اذا ورد يجب الصدق فى الكلام و يجب ترك الخمر .

ويقابله الواجب الموقت ، وهو ما كان الزمان مأخوذاً فى متعلقه وهو اما مضيق كالصوم الواجب بين طلوع الفجر والمغرب واما موسع كالصلوة الواجبة لدلوك الشمس الى غسق الليل .

ومنها : الواجب العينى و هو الفعل المطلوب من المكلف بشخصه ولا يسقط عنه بفعل غيره كصلاتك وصومك .

و يقابله الواجب الكفائى ، و هو الفعل الواحد المطلوب من جماعة بحيث اذا أتى به واحد منهم سقط عن الباقين ، كالصلاة على ميت معين و كسائر تجهيزاته .

ومنها : الواجب المعلق ، وهو الفعل الذى يتوقف حصوله على

امر غير مقدور كما اذا قال المولى صم غداً او حج فى العام القابل ، فا لوجوب فعلى و الواجب استقبالى لتوقفه على مجىء زمان الفعل .

ويقابله المنجز ، وهو الذى لايتوقف على امر غير مقدور كالصلاة بعدخول وقتها ، فالوجوب والواجب فيه فعليان .

ومنها : الواجب التوصلى وهو الذى يحصل الغرض منه بمجرد حصوله فى الخارج ، سواء أتى به بداعى القربة ام لا ، كغسل الثوب و دفن الميت .

ويقابله التعبدى ، وهو الذى لايحصل الغرض منه الا باتيانه قربياً اى بداعى الامر ونحوه مما يجعله عبادة كالصوم والزكاة .

ومنها : الواجب المطلق ، وهو الذى لم يقيد وجوبه بقيد اوشرط ، كصلاة الصبح بعد الفجر .

ويقابله المشروط ، وهو الذى يكون وجوبه مشروطاً بشرط كالحج قبل الاستطاعة ، فان الوجوب فيه مشروط بحصول الاستطاعة .

ومنها: الواجب النفسى ، وهو الفعل الذى تعلق به الوجوب بملاك مصلحة فى نفس الفعل كالصلاة والصيام .

ويقابله الغيرى ، وهو الفعل الذى تعلق به الوجوب لايصال المكلف الى واجب آخر : كغسل الثوب للصلاة وقطع المسافة للحج .

ومنها : الواجب الاصلى، وهو البعث الملحوظ بالذات المقصود بالانشاء بلفظ اوغير لفظ كقول المولى صل وتصدق .

ويقابله الواجب التبعى ، وهو الذى يستفاد من كلام المولى مع عدم كونه مقصوداً لكن بحيث لو توجه اليه لاراده ، كما اذا امر باحضار

طبيخ و كان موقوفا على دخول السوق فوجوب دخوله تبعي .

ومنها الواجب التعييني ، و هو الفعل الذى تعلق به الوجوب بخصوصه .

ويقابله التخييرى ، وهو الفعل الذى تعلق به الوجوب مردداً بينه و بين غيره ، كما اذا قال : ان افطرت يوما من شهر رمضان فاعتق رقبة ، او اطعم ستين مسكينا ، اوصم شهرين متتابعين .

(٢٠) تمارين

مامعنى الواجب وكم قسما له فى الشريعة ؟

مثل للواجب غير الموقت بامثلة غير ماذكرناه .

هل المأمور به فى الواجب المضيق جزئى او كلى ؟

لو كان كليا هل يمكن اتيان اكثر من مصداق واحد فى وقته ؟

نسئل نظير ذلك السؤال فى الواجب الموسع فما هو الجواب ؟

مثل للواجب المضيق والموسع مثالا غير المذكور .

ماهو الفارق بين الواجب العينى والكفائى ؟

مثل لكل منهما مثالا غير ماذكرناه .

لو اشترك المكلفون فى الاتيان بالواجب الكفائى فايهم الممتثل للامر والمثاب عليه ؟

لو خالف الجميع فى الكفائى فايهم يعاقب ؟

هل يمكن تعدد الامتثال و المخالفة لامر واحد وايجاب فارد؟

هل تجد فرقا بين مثال الصلاة على الميت ودفنه اذا اشترك المكلفون فى الاتيان بهما ؟

اضرب امثلة للواجب المعلق غير ماذكرناه .

ما فائدة فعلية الوجوب فى المعلق مع كون متعلقه استقباليا ؟

لوقصد القربة فى الواجب التوصلى فهل يثاب على ذلك اولا ؟

هل يصدق الامتثال فى التوصلى لو اتفق حصول المتعلق بنفسه؟

هل يسقط الامر فى التوصلى لو اتى بالواجب على النحو المحرم؟

ماهو الميزان فى كون الواجب تعبديا ، وكم قسما من القصود يجعله قربيا ؟

هل الواجب المطلق مطلق من جميع الجهات ، اوانه ملحوظ بالنسبة الى مالم يثبت شرطيته له ؟

هل الواجب المشروط مشروط مطلقا او بالنسبة الى ما ثبت شرطيته له ؟

هل تجد واجبا مطلقا لاشرط لوجوبه ابدا ؟

ما معنى الواجب الغيرى ، و هل تجد فرقاً بينه و بين مقدمة الواجب ؟

ما هو الفارق بين الواجب الغيرى والواجب التوصلى؟

ما معنى الواجب التبعى وهل تجدله مثالا فى الشرعيات ؟

هل يعقل الواجب التبعى فى اوامر الشارع العالم بكل شىء ؟

اضرب امثلة اخرى للواجب التخييرى .

(٢٢) اصل

المشهور بين اصحابنا ان الامر بالشيئين او الأشياء على وجه التخيير يقتضى ايجاب الجميع لكن تخييراً ، بمعنى انه لايجب الجميع و لا يجوز الاخلال بالجميع ، وايها فعل كان واجباً بالاصالة (١) و يسمى هذا تخييراً شرعياً لكون تخيير المكلف بين الفعلين او الافعال بانشاء الشارع وجعله ، كقوله تعالى : (و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم) فخير الله المكلف بين الاطعام والاكساء .

---

١ ـ هل الوجوب فى الواجب التخييرى واحد متعلق بامرين او امور على نحو الترديد بين الأشياء ، اوهو متعلق بالقدر الجامع والكلى المشترك بين امور معينة؟ او ان هنا وجوبات متعددة بعدد الاطراف فلكل واحد منها بعث وايجاب الا انها تسقط بامتثال واحد منها، وجوه اوفقها بالظواهر الاول ، وهناك تصورات اخر غير سديدة اعرضنا عنها لذلك (ش)

وهنا تخيير آخر يسمى تخييراً عقلياً ، وهو فيما اذا تعلق التكليف بامر واحد كلي فيحكم العقل بتخيير المأمور بين مصاديقه ، كمصاديق الاطعام والكسوة في المثال ، وكما اذا امر المولى بفعل في وقت موسع كصلاة الظهر في قوله تعالى (اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل) فان الله اوجب ايقاع الفعل في ذلك الوقت الموسع ، وسوغ له الاتيان به في اي اجزائه شاء ، فان اختار المكلف ايقاعه في اوله او وسطه او آخره ، فقد فعل الواجب ، وكما ان جميع الخصال في الواجب المخير يتصف بالوجوب ، على معنى انه لايجوز الاخلال بالجميع ولايجب الاتيان بالجميع ، بل للمكلف اختيار ماشاء منها فكذا هنا لايجب عليه ايقاع الفعل في جميع ولايجوز له اخلاء الجميع عنه والتعيين مفوض اليه مادام الوقت متسعاً ، فاذا تضيق تعين عليه الفعل .

وينبغي ان يعلم ان بين التخيير الشرعي والعقلي فرقاً ، من حيث ان متعلقه في الشرعي العناوين المتخالفة الحقايق ، وفي العقلي هو الجزئيات المتفقة الحقيقة : فان الصلاة المؤداة في جزء من اجزاء الوقت مثل الصلاة المؤداة في سائر اجزائه ، والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة بمشخصاتها المتماثلة بالحقيقة .

(٢١) تمارين

بين كيفية تعلق الوجوب بامرين او امور في التخيير الشرعي .

ما هو الفارق بين المتعلق في التخيير الشرعي والمتعلق في التخيير العقلي ؟

كيف العمل لو تعذر بعض الاطراف في التخيير الشرعي ؟

(٢٣) اصل

الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب لايقتضي النهي عن ضده الخاص باحدى الدلالات الثلاث وفصل قوم فذهبوا الى عدم الاقتضاء لفظاً والاقتضاء معنى ، و اما الضد العام اعنى ترك المامور به ، فالحق انه يدل عليه بالالتزام ولعله لاخلاف فيه ايضاً .

لناعلى عدم الاقتضاء في الخاص انه لودل لكانت بـواحدة من الثلاث وكلها منتفية ، اما المطابقة فلان مفاد الامر لغة وعرفاً هو الوجوب على ماسبق تحقيقه ، وحقيقة الوجوب ليست الا الطلب الاكيد المستلزم للمنع من الترك ، وليس هذا معنى النهي عن الضد ضرورة ، واما التضمن فلان المنع من الاضداد الوجودية ليس جزءاً للطلب الاكيد، واما الالتزام فلان شرطه اللزوم العقلي او العرفي ؟ و نحن نقطع بان تصور معنى صيغة الامر لا يحصل منه الا نتقال الى تصور الضد الخاص فضلا عن النهي عنه .

ولنا على الا قتضاء في العام بمعنى الترك ، ما علم من ان ماهية

الوجوب هي الطلب الاكيد ، ويستلزم ذلك عدم رضا الامر بترك متعلقه لزوماً بيناً ، فصيغة الامر الدالة على الوجوب دالة على النهى عن الترك بالالتزام .

و احتج المفصلون على انتفاء الاقتضاء لفظاً بمثل ما ذكرناه فى البرهان على ما اخترناه ، وعلى ثبوته معنى بوجهين :

احدهما : ان فعل الواجب الذى هو المأمور به لايتم الا بترك ضده ، ومالايتم الواجب الا به فهو واجب ، وح فيجب ترك فعل الضد الخاص فاذاوجب تركه حرم فعله وهو معنى النهى عنه .

و جوابه ان التحقيق ان ترك الضد ليس مقدمة لفعل ضده الذى هو الواجب ، بل المقدمة هي ارادة الواجب ، و ترك الضد من مقارناته الوجودية .

والثانى : ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المأمور به وهو محرم قطعاً ، فيحرم الضد ايضاً ، لان مستلزم المحرم محرم .

والجواب (١) : انه ان كان المراد باستلزام الضد الخاص لترك المأمور به ، انه لاينفك عنه وليس بينهما علية ، فلا وجه ح لاقتضاء تحريم اللازم تحريم الملزوم ، اذ لاينكر العقل تحريم احد امرين متلازمين

١ـ لايخفى عليك ان الجواب مبنى على تسليم كون مستلزم المحرم محرما ، وهو ايضا مخدوش بعين الخدشة التى ذكروها فى باب عدم وجوب المقدمات السببية ، فان مسئلة وجوب المقدمة السببية للواجب وعدمه تشابه مسئلة حرمة المقدمات السببية وعدمها ، فالامران توأمان يرتضعان من ثدى واحد وان كان كلا الامرين موردين للخلاف (ش)

اتفاقامع عدم تحريم الاخر .

ومايتخيل من ان تضاد الاحكام باسرها يمنع من اجتماع حكمين مختلفين منها فى امرين متلازمين .

يدفعه ان المستحيل انما هو اجتماع الضدين فى موضوع واحد، وان كان المراد انه علة ومقتض له فهو ممنوع لوضوح ان العلة فى الترك المذكور انما هو وجود الصارف عن فعل المامور به وعدم الداعى اليه و ذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة ، فصدور الاضداد من المقارنات الوجودية للترك المحرم بلادخل لها فيه ابدا .

ومن ذلك يعلم انه لو كان الضد المقارن لترك الواجب واجبا آخر لم يكن محرما من ناحية امر الواجب ولم يكن وجه للحكم ببطلانه ، و ذلك كما اذا دخل المسجد فراى فيه نجاسة ، فالواجب الفعلى هو ازالة النجاسة لكونها اهم ، والضد المقارن الصلاة ، فاذا اشتغل بالصلاة كانت صحيحة ، اذ قد عرفت عدم علية فعل الضد لترك ضده ، وان علة الترك هو الصارف عنه وعدم الميل اليه .

وبالجملة قد صدر من المكلف هنا حرام وواجب كل بسبب مستقل، فالحرام هو ترك الازالة والعلة له هى الصارف عنها وعدم ارادتها . والواجب هى الصلاة وعلتها هى العزم عليها وارادتها فلامحذور فى البين .

(٢٢) تمارين

ماهو الفارق بين الضد الخاص والضد العام؟

هل يتصور التعدد فى الضد الخاص والضد العام كليهما ، او لاتعدد فيهما ، اوفيه تفصيل ؟

هل يدل الامر بالشىء على حرمة اضداده الخاصة ؟

هل يدل الامر بالشيء على حرمة الضد العام وكيف الدلالة ؟

ماذا اراد المفصلون في المسألة ، وبكم وجها استدلوا على الاقتضاء معنى ؟

بين دليلهم الاول على الاقتضاء في الاضداد الوجودية.

اوضح دليلهم الثاني على الاقتضاء فيها .

ماهو خلاصة الجواب عن الدليلين ؟

هل ينافي تضاد الاحكام الخمسة اجتماع قسمين منها في موضوعين متلازمين ؟

هل الاتيان بالضد الخاص علة لترك المامور به ، اوهما متقارنان في الوجود معلولان لامر ثالث وماهو الثالث؟

اضرب مثلاً آخر لما اذا كان المامور به وضده الوجودي واجبين متزاحمين .

ماهو الصارف ، ومادخله في ترك المأمور به وتأثيره في فعل الضد؟

هل يتعلق بالصارف الامر والنهي كلا هما ، اولا يتعلق به شيء منهما: او يتعلق به احدهما ، وما هو المتعلق به ؟

هل يمكن الوصول الى واجب امر به الشارع من ناحية مقدمة محرمة ؟

(٢٤) أصل

هل يجوز امر المولى بشيء و ايجابه مع علمه بانتفاء شرط المأمور به حين العمل ام لا ؟ فيه خلاف ،فذهب قوم الى عدم جوازه و قال آخرون بالجواز .

والتحقيق التفصيل في المسئلة ، [illegible] الامر و الايجاب الى قسمين :الاول انشاء وجوب شيء عن ارادة جدية لمتعلقه ناشئة عن المصلحة الاكيدة في المتعلق كامر المولى بالصدق في المقال و الوفا بالعهد ، و الثاني انشاء الوجوب بلاارادة للمتعلق ، بل ناشئاً عن مصلحة في نفس الانشاء كالاوامر الاختبارية .

اذا عرفت ذلك فنقول لااشكال في عدم جواز الامر مع علم الآمر بانتفاء الشرط في القسم الاول ، فان ذلك لغو لايصدر من الحكيم كما انه لا اشكال في جوازه في القسم الثاني .

و احتج المجوز مطلقا بانه لولم يصح ذلك لم يأمر الله تعالى خليله بذبح ولده مع انتفاء شرط المأمور به و هو بقاء الامر و عدم نسخه ، وقد امره بذلك كما حكاه ابراهيم بقوله : يا بني اني ارى

فى المنام انى اذبحك ، وقول ولده: يا ابت افعل ما تؤمر .

و الجواب انك قد عرفت ان الامر كما يحسن لمصالح تنشأمن المأمور به ، كذلك يحسن لمصالح تكون فى نفس الامر ، فان المكلف من حيث عدم علمه بامتناع فعل المأمور به ربما يوطن نفسه على الامتثال، فيحصل له بذلك لطف فى الاخرة و فى الدنيا ، لانزجاره عن القبيح .

الا ترى ان السيدقد يستصلح بعض عبيده باوامر ينجزها عليه مع عزمه على نسخها امتحاناً له و الانسان قد يقول لغيره : و كلتك فى بيع عبدى مثلا : مع علمه بانه سيعزله اذاكان غرضه امتحان الوكيل فى امر العبد، و المثال الذى ذكره المجوز مطلقاً من هذا القبيل ، و جوازذلك لايكون دليلا على الجواز مطلقا .

فيما بعد

من المعلوم ان

(٢٣) تمارين

١٣٨ كم قسما الامر الصادر من الشارع ؟

١٣٩ مثل للقسم الاول من الامر مع انتفاء شرطه بامثلة .

١٤٠ مثل للقسم الثانى مثالا غير ما ذكرناه .

١٤١ هل يجوز للحكيم ان يأمر بشىء مع علمه بانتفاء شرط الامتثال؟

١٤٢ ماهى ثمرة هذه المسئلة ؟

اصل (٢٥)

النسخ هورفع الحكم الثابت فى مقام كان مقتضى ظاهر الدليل بقائه و استمراره فالدليل الناسخ يبطل المقتضى و يرفعه مع وجود مقتضيه هذا بحسب ظاهر الدليل المنسوخ و الدليل الناسخ واما بحسب الواقع فالنسخ عبارة عن تمامية مقتضى الحكم و انقضاء أمده ومدته و لذلك يقال النسخ رفع اثباتى و دفع ثبوتى .

ثم انه هل يشترط فى نسخ الحكم الشرعى تحقق العمل به فى الخارج ولومن بعض المكلفين اولايشترطذلك ؟الاقوى عدم الاشتراط.

وايضاً اذانسخ الوجوب مثلا فما الحكم الباقى بعده ؟ وهل هو الاباحة اوالاستحباب او الكراهة او هو ينقلب الى التحريم ؟ و كذا الكلام فى نسخ التحريم .

والظاهر انهلولم يستفدمن الدليل المنسوخ و الناسخ شىءوجب الرجوع الى سائر الادلة ، فان دلت على حكم المورد ، والايرجع الى البرائة و نحوها .

ثم ان النسخ فى الشريعة و انكان يتراثى من مفسرى العامة و الخاصة كثرة موارده فى الذكر الحكيم ، لكن القدر المسلم منها قليل.

فمنها قوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا اذا نا جيتم الرسول فقدموا بين يدى نجويكم صدقة) «المجادلة ١٢» فاوجب الله لمريد سؤال النبى صلى الله عليه وآله عن امر التصدق على الفقير قبل السؤال ، ثم نسخه بعد مدة قليلة بقوله تعالى : (ء اشفقتم ان تقدموا بين يدى نجويكم صدقات فاذلم تفعلوا و تاب الله عليكم فاقيموا الصلاة) «المجادلة ١٢» وقد روت العامة و الخاصة ان هذا الحكم قد نسخ ولم يعمل به احد من المؤمنين غير مولى الكل امير المؤمنين (ع) .

(٢٤) تمارين

ما هو النسخ اصطلاحا ، و هل يخالف ذلك معناه اللغوى ؟

ماهو الفارق بين الرفع والدفع ، و ما معنى الثبوت و الاثبات؟

هل يشترط فى نسخ الحكم العمل به ولو من بعض المكلفين؟

ما ذا يبقى فى المورد بعد نسخ الوجوب او الحرمة ؟

ما ذا كان الحكم بعد نسخ وجوب التصدق فى المثال ؟

(٢٥) تمرين

بين الغرض من ذكر الايات التالية

ولله المشرق و المغرب فاينما تولوا فثم وجه الله (١١٥ البقرة)، فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره (١٤٢ البقرة) .

ولا تکنحوا المشرکات حتی یؤمن (۲۲ البقرة) و المحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذاآتیتموهن اجورهن (۵ المائدة) .

فاصدع بما تؤمر و اعرض عن المشرکین (۹۴ الحجر) و قاتلوا المشرکین کافة کما یقاتلونکم کافة (۳۶ التوبة) .

المطلب الثالث

فى النواهى

(٢٦) اصل

اختلف الناس فى مدلول صيغة النهى(١) حقيقة على نحو اختلافهم فى الامر والحق انها حقيقة فى التحريم مجاز فى غيره ، من الكراهة والقدر المشترك بينها وبين التحريم ،لا ن المتبادر منها فى العرف العام عند الاطلاق و لهذا يذم العبد على فعل مانهاه المولى عنه بقوله : (لاتفعله) .

---

(١) لفظ النهى اعنى مادة (ن ه ى) حكمه حكم مادة الامر، فكما انها كانت ظاهرة بحكم التبادر فى الطلب الاكيد المتعلق بالفعل المعبرعنه بالايجاب، فكذلك مادة النهى تدل على الطلب الاكيد المتعلق بالترك عند المشهور او على الزجر الاكيد المتعلق بالفعل عندنا ، وان لاحظت الكتاب الكريم وجدت الكلمة مع مشتقاتها مستعملة فى جل ←

واختلفوا ایضاً فی بیان الفارق بین مفاد صیغة النهی وصیغة الامر، فذهب قوم الی ان مفاد النهی ایضاً الطلب الاکید، الا انه متعلق بترك الفعل، فالامر طلب لوجود الفعل والنهی طلب لعدمه، فهما متحدان فی الحقیقة النوعیة، مختلفان فی المتعلق، وقال آخرون بان مفاد النهی عبارة عن الزجر المتعلق بوجود الفعل، فالامر بعث نحو الوجود، والنهی زجر عن الوجود، فهما مختلفان فی الحقیقة النوعیة، متحدان فی المتعلق، وهذا هو الاقرب، ویشهد بما ادعیناه التامل فی حقیقة الصیغتین وملاحظة ما یتبادر منهما.

ثم انه بناءاً علی کون مفاد النهی هو الطلب، فلا اشکال فی ان متعلقه هو عدم صدور الفعل، ونفس عدم الوقوع لا کف النفس عن الفعل[1]، لوضوح ان تارك المنهی عنه کشرب الخمر مثلا، مع توجهه الی النهی وقصده الامتثال، یعد ممتثلا ویمدحه العقلاء ولو لم یتحقق منه الکف لانه موقوف علی المیل والشوق وتجاذب النفس، فلو کان المتعلق هو الکف لم یصدق الامتثال فی کثیر من الموارد.

[1] مع میلها الیه

← الموارد فی التحریم قال تعالی: وینهی عن الفحشاء والمنکر (١٦/٩٠) لولا ینهاهم الربانیون والاحبار عن قولهم الاثم واکلهم السحت (٥/٦٣). ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم (٤/٣١)

نعم قد استعملت فی بعض الموارد فی غیر التحریم کقوله تعالی: الم انهکما عن تلکما الشجرة (٧/٢٢). وفی بعضها الاخر فی الاعم من التحریم والکراهة کقوله تعالی: ما آتاکم الرسول فخذوه، وما نهاکم عنه فانتهوا (٥٩/٧) وقال: ویأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر (٣/١١٤) بناء علی ان الموصول فیما نهاکم ولفظ المنکر اعم من الحرام والمکروه (ش)

ثم ان طلب عدم الفعل مع كونه حاصلا قبل تعلق التكليف انما هو باعتبار دوامه و استمراره و ذلك لان المكلف كما يمكنه ان يفعل الفعل المنهى عنه فيرتفع العدم ولايستمر كذلك يمكنه ان لا يفعل فيستمر، فأثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها و هو مستند اليها و متجدد بها .

(٢٦) تمارين

١٥١ ماهو الموضوع له صيغة النهى وهل فيه اختلاف؟

١٥٢ ماهو الدليل على كونها حقيقة في التحريم ؟

١٥٣ ماهو الفارق بين النهى و الامر ، هل الفرق بينهما جوهرى اوعرضى ؟

١٥٤ ما هو متعلق النهى اذا كان بمعنى الطلب ؟

١٥٥ هل يعقل تعلق الطلب بالعدم وهل هو مقدور للمكلف ؟

اصل (٣٧)

ذهب بعض الاصحاب الى ان النهى كالامر فى عدم الدلالة على التكرار ، بل هوموضوع للقدر المشترك بين المرةوالتكرار ، و قال قوم بافادته الدوام والتكرار ، ونسب هذا الى الاكثر ، والاقرب الاول .

لنا ما عرفت سابقاً من ان حقيقة النهى هو الزجر عن الوجوداو طلب عدم الفعل ، وعلى اى تقدير فلا دلالة له لاعلى المرة ولاعلى التكرار ، وانه فى زمان خاص اوفى جميع الازمنة كما ذكرنا فى الامر، طابق القذة بالقذة .

و ما يقال من ان النهى يقتضى منع المكلف من ادخال ماهية الفعل وحقيقته فى الوجود ، و هو انما يتحقق بالامتناع عن ادخال كل فرد من افرادها فيه ، اذمع ادخال فرد منها يصدق ادخال تلك الماهية فى الوجودلصدقها به ، ولهذا اذا نهى السيد عبده عن فعل فانتهى مدة كان يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعل عدفى العرف عاصياً مخالفاً لسيده ، و

حسن منه عقابه ، و كان عند العقلاء مذموماً .

(مدفوع) بانه بعد ما ذكر ناه من ان هيئة الصيغة لاتدل الاعلى الزجر ، ومادتها لاتدل الا على الفعل ، فليس هنا مايدل على زمان الفعل و مكانه و سائر احواله ، فمفاد النهى كما يصدق بالانزجار فى زمان خاص كذلك يصدق بالانزجار فى جميع الازمنة ، و كل منهما مصداق له ، و لازم ذلك تحقق الامتثال بكل واحد من الامرين .

ان قلت على ما ذكرت يلزم اللغوية فى غالب النواهى فان لازم ذلك فى النواهى المتوجهة الى المكلف كفاية ان يترك المنهى عنه زمانا يسيرا و فى مقدار يمكنه الاتيان به ، ويصدق الامتثال بذلك ، ثم لا بأس بعده بارتكاب المنهى عنه ، وهذا يستلزم لغوية تلك النواهى و صيرورتها بلا اثر عند العرف .

قلنا : لو سلمنا ذلك لكان قرينة خارجية عقلية على ارادة الدوام فى بعض الموارد ، وليست بدلالة لفظية ، والدلالة مع القرينة خارجة عن محل الكلام اعنى تشخيص الوضع اللغوى .

واحتج بعض على المدعى بانه لو كان للدوام لما انفك عنه ، و قد انفك كما فى الحائض نهيت عن الصلاة والصوم ولادوام ، وكقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تاكل اللحم ولا دوام ، لكن باطلة فان كلامنا فى النهى المطلق ، و [1] مختص بوقت الحيض لانه مقيد به و لا يتناول غيره وعدم الدلالة فى مثل قول الطبيب فانما هو للقرينة كالمرض فى المثال ، فلمدعى الدوام ان يقول : انه لولا القرينة لدل على الدوام.

فائدة: لو اثبتنا كون النهى للدوام والتكرار لوجب القول بالفور، لان الدوام يستلزمه ، و من نفى الدوام والتكرار فهل يلزمه نفى الفور

[Handwritten additions: «هذه الحجة» written above «باطلة»; «اما» written above «عدم»; marginal note keyed to [1]: اما الامثلة التى ذكرها المستدل فالاول منها]

ايضا ام لافيه وجهان ، وعن عدةالشيخ ره انه نفى الدوام واثبت الفور، ولا بأس بذلك .

(٢٧) تمارين

هل تدل صيغةالنهى على التكرار ؟

بماذا استدل القائلون بالتكرار ؟

كيف الجواب عن ذاك الدليل ؟

هل تلزم اللغوية في النواهي الصادرة عن الشارع اذا نفينا دلالة الصيغة على التكرار ؟

هل تدل الصيغة على الفور ؟

(٢٨) اصل

الحق امتناع توجه الامر و النهی الی شیء واحد ولا نعلم فی ذلك مخالفاً من اصحابنا ، و اجازه قوم ، و ینبغی تحریر محل النزاع اولا فنقول : الواحد قدیکون شخصیا کالسجدة الواحدة المتحققة فی الخارج وقدیکون کلیا کصلاة الظهر والصدق فی الکلام .

وعلی ای تقدیر فاما ان تتحدفیه الجهة اوتتعدد ، فان اتحدت بان یکون الشیء الواحد من الجهة الواحدة مأموراً به و منهیاً عنه فذلك مستحیل لامن حیث انه تکلیف بالمحال فقط بل هو مع ذلك تکلیف محال فی نفسه فان معنی وجوبه تعلق ارادة المولی به ومعنی حرمته تعلق کراهته واجتماعهما بالنسبة الی فعل واحد من جهة واحدة مستحیل غیر معقول .

وان تعددت الجهة بان کان للفعل جهتان یتوجه الیه الامر من احدیهما و النهی من الاخری فهو محل البحث ، مثال ذلك من غیر العبادات ، مالوامر المولی عبده بشرب الشای ونهاه عن شرب المایع الحار فشرب المکلف الشای حاراً ، فذلك الشرب مأمور به من حیث کونه شرب الشای ، ومنهی عنه من حیث کونه شرب الحار ، ومثاله

من العبادات الصلاة فی الدار المغصوبة یو مربها من جهة کونها صلاة وینهی عنها من حیث کونها غصباً .

وحفمن جوز الاجتماع ، حکم بتحقق الاطاعة و استحقاق الثواب بالنسبة الی الامر ، و تحقق المخالفة و استحقاق العقاب بالنسبة الی النهی ، ومن احال الاجتماع ، فان قدم جانب النهی حکم بالحرمة بلاحصول الطاعة ، وان قدم جانب الامر حکم بالوجوب بلاحصول المخالفة ، و لا فرق فیما ذکر بین کون المورد عبادیاً او غیره نعم فی صورة القول بالامتناع و تقدیم جانب النهی یسقط الامر ایضاً فی غیر العبادی لحصول الغرض منه ولا یسقط فی العبادی کما سیجیء .

والمختار عند نا عدم الجواز ، لنا ان الامر طلب لا یجاد الفعل والنهی طلب لعدمه ، فالجمع بینهمافی شیء واحد ممتنع ، وتعددالجهة غیر مجد مع وحدة المتعلق ، اذالامتناع انما ینشأ من لزوم اجتماع المتنافیین فی شیء واحد ، وذلك لایندفع الا بتعدد المتعلق بحیث یعد فی الواقع امرین هذا مأمور به وذلك منهی عنه و من البین ان التعدد بالجهة لایقتضی ذلك بل وحدة باقیة معه قطعاً فشرب الشای الحاروان تعددت فیه جهة الامر والنهی ، وجود واحد و الکون الصلاتی کون واحد فلو صح لکان مأموراً به ومنهیاً عنه باعتبارانه بعینه الکون فی الدار الغصبیة ، فیجتمع فیه الامروالنهی وهو متحد ، وقد بینا امتناعه.

احتج المخالف بوجهین :

الاول : ان السید لوامر عبده بغسل ثوبه ونهاه عن التصرف فی الماء المغصوب ، فغسل العبد ثوبه بماء الغیر ، فا نا نقطع بانه مطیع

وعاص لجهتي الامر بالغسل والنهي عن الغصب.

الثاني :لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي اذلا مانع سواه اتفاقاً و اللازم باطل ، اذ لا اتحاد في المتعلقين ، فان متعلق الامر في مثال الصلاة في الدار المغصوبة الصلاة ، ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر ، و قد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه ، و ذلك لايخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر و النهي بحيث لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق ، و نظيره مثال تطهير الثوب بالماء المغصوب .

و الجواب عن الاول انا لانسلم كونه مطيعا و عاصيا ، بل ان قدمنا جانب الامر فهو مطيع غير عاص ، وان قدمنا جانب النهي فهو عاص غير مطيع ، لكن قد عرفت سقوط الامر وان لم تتحقق الاطاعة كما اذا حصلت الطهارة بلا اختيار منه .

وعن الثاني ان مفهوم الغصب وان كان مغايراً لحقيقة الصلاة الا ان الكون الذي هو جزئها هو بعض جزئيات الغصب اذ هو مما يتحقق به ، فاذا اوجد المكلف الغصب بهذا الكون صار متعلقاً للنهي ، ضرورة ان الاحكام انما تتعلق بالكليات باعتبار وجودها في ضمن الافراد ، فالفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق به الحكم حقيقة ، وهكذا يقال في جهة الصلاة ، فان الكون المأمور به فيها وان كان كليا لكنه انما يراد باعتبار الوجود ، فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه ، وكما ان الصلاة الكلية تتضمن كونا كلياً ، فكذلك الصلاة الجزئية تتضمن كوناً جزئياً فاذا اختار المكلف ايجاد كلي الصلاة

بالجزئی المعین منها فقد اختار ایجاد کلی الکون بالجزئی المعین منه الحاصل فی ضمن الصلاة المعینة ، وذلك يقتضى تعلق الامربه ، فيجتمع فيه الامر والنهى و هو شیء واحد قطعاً فقوله و ذلك لایخرجهما عن حقیقتهما . . .

ان اراد به خروجهما عن الوصف بالصلاة والغصب ، فمسلم و لکنّه لایجدیه نفعاً ، اذلا نزاع فی اجتماع جهتین و تحقق الاعتبارین ، وان اراد به انهما باقیان علی المغایرة و التعدد بحسب الواقع و الحقیقة فهو غلط ظاهر .

(۲۸) تمارین

ما معنی الواحد ذی الجهة الواحدة والواحد ذی الجهتین ؟

هل یعقل الامر بالواحد ذی جهة واحدة والنهی عنه فی زمانین او فی زمان واحد بالنسبة الی مکلفین ؟

هل یمکن الامر به و النهی عنه فی زمان واحد بالنسبة الی مکلف واحد ؟

ما هو السبب فی عدم امکانه وهل له سبب اوسببان ؟

هل یمکن تعلق الامروالنهی بالواحد ذی الجهتین فی زمان واحد بالنسبة الی مکلف واحد ؟

مثل للواحد ذی الجهتین فی العبادات وفی غیرها مثالا غیرماذکرناه.

لو جوزنا اجتماع الحکمین فماذا یستحق الاتی بمجمع التکلیفین؟

لو منعنا الاجتماع فهل ینتفی کلا الحکمین او یبقی احدهما و ایهما الباقی ؟

لو امتثلنا الحكم الثابت فسقط بالامتثال فما حال الحكم الاخر؟
ما هو المختار في المسألة وما هو دليله؟
بكم دليلا استدل المجوزون للاجتماع وكيف الجواب ؟
هل يتعلق الامر و النهي بالعنوان الكلي من الافعال، او يتعلقان بالمصاديق الخارجية ؟

(٢٩) اصل

اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه وعدمها ، وتوضيح البحث يتوقف على بيان امرين .

الاول : بيان معنى الصحة والفساد ، فنقول : ان الصحة في العبادة والمعاملة وغيرهما عبارة عن تمام الشيء وكماله من حيث الأجزاء و الشرائط و عدم الموانع ، المستلزم لترتب الاثر المطلوب عليه ، فصحة الغسل كماله الذي يترتب عليه طهارة المحل وصحة الذبح كماله الذي تتعقبه طهارة الذبيحة وحليتها ، وصحة العقد والايقاع كما لهما المترتب عليه آثار هما من الملكية في عقد البيع مثلا و الزوجية في عقد النكاح وانفساخ النكاح في انشاء الطلاق .

ولذلك قد يعبر بان الصحة في غير العبادات هي ترتب الاثر ، وصحة الصلاة هي تماميتها المترتب عليها امتثال الامر وحصول القرب ، ومن هنا يصح ان يقال ان الصحة في العبادة بمعنى سقوط الاعادة و القضاء فان ذلك من لوازم الصحة بالمعنى المذكور .

و الفساد في الجميع على عكس ذلك ، فهو النقص في الشيء

الموجب لعدم ترتب الاثار المطلوبة من الشيء عليه .

الثاني ان النهى ينقسم الى قسمين : مولوى و ارشادى والاول : هو الزجر الاكيد الصادر عن كراهة متعلقه ووجود مفسدة فيه والثاني : هو النهى الصورى الذى ترجع حقيقته الى الاخبار عن مفسدة فى الفعل ، كقوله تعالى : (لاتقربا هذه الشجرة) اونقصان في المتعلق من حيث الاجزاء والشرائط مثلا بحيث لايترتب عليه آثاره ، نحو لاتذبح بلا بسملة .

اذا عرفت هذا فنقول : اذا تعلق النهى المولوى بعبادة او غيرها فللاصحاب فى دلالته على فساد المنهى عنه و عدمها اقوال : دلالته على الفساد مطلقاً ، وعدم دلالته كذلك ، والتفصيل بين العبادة وغير العبادة : بالدلالة في الاول وعدمها فى الثاني ، وهذا هو الاقوى .

فهيهنا دعويان : الاولى دلالته على الفساد فى العبادة ، لنا على ذلك انك قد عرفت ان لازم حقيقة العبادة كونها محبوبة لله ، واثر صحتها كونها مقربة منه تعالى ، و النهى المولوى كما عرفت يدل على كراهة المنهى عنه ومبغوضيته ، وهما متنافيان ، فاذا كان فعل عبادة ثم تعلق به نهى مطلقاً اوفى وقت خاص كقول الشارع للحائض : دعى الصلاة ايام اقرائك ، دل بالمطابقة على الزجر الاكيد و بالالتزام على المبغوضية وعدم ترتب القرب عليها ، فيكشف ذلك عن عدم تماميتها ، وهو معنى الفساد .

والثانية : عدم دلالته على الفساد فى غير العبادة .

لنا على ذلك : انه لاتنافى بين مبغوضية فعل ، و بين تماميته و ترتب الاثر عليه ، فلاحظ ذلك فى غسل الثوب بالماء المغصوب ، و ذبح حيوان الغير ، والبيع فى وقت النداء والعتق رياء ، ويدل على ذلك

انه يجوز عندالعقل واهل العرف نهى المولى عنه وتصريحه بانه لا يفسد بالمخالفة ، من دون حصول تناف بين الكلامين ، و ذلك دليل على عدم الدلالة .

هذا فى النهى المولوى ، و اما النهى الارشادى فلا اشكال فى دلالته على فساد المنهى عنه فى العبادات و المعاملات و غيرهما ، فانه اذاقال : لاتصل بغير سورة ، اولاتصل بغيروضوء ، اولاتكلم فى صلاتك، او لاتستدبر بالذبيحة القبلة ، فالغرض : الارشاد الى وجود نقص فى العمل من حيث الجزء اوالشرط ، اووجود مانع فيه مفسد ، وهذامعنى الدلالة على الفساد .

(٢٩) تمارين

ماهومعنى الصحة ، وهل يختلف معناها فى العبادةوغيرها ؟

لماذا فسروا الصحة بترتب الاثر وسقوط الامر وسقوط الاعادة و القضاء وحصول القرب ونحوها ؟

ماهو معنى الفساد ؟

الى كم قسماينقسم النهى فى المورد ؟

اضرب مثلا لكل واحد من قسمى النهى غيرماذكرناه ؟

كم قولا فى المسألةواى الاقوال جيد ؟

كيف يدل النهى المولوى المتعلق بالعبادة على فسادها ؟

لماذا لايدل النهى المولوى على الفساد فى غير العبادات ؟

فى اى مورد يدل النهى الارشادى على الفساد ، و لماذا تلك الدلالة ؟

المطلب الرابع

فى المنطوق والمفهوم

(٣٠) اصل

المنطوق هو الحكم المذكور فى الكلام للموضوع المذكور فيه ، و يقابله المفهوم فهو الحكم غير المذكور الذى يستلزمه المعنى المذكور .

وينقسم المفهوم الى قسمين المفهوم الموافق و المفهوم المخالف ،فالاول هو المعنى غير المذكور الموافق للمعنى المذكور فى الاثبات والنفى: كقوله تعالى « و لا تقل لهما اف » فانه يفهم من هذا الكلام حرمة ضرب الابوين و قتلهما و هذه غير مذكورة لكن يستلزمها حرمة التأفيف المذكورة فى الكلام ، فالحرمة الاولى مفهوم ، و الحرمة الثانية منطوق ، ويسمى هذا المفهوم بفحوى الخطاب و لحن الخطاب وطريق الاولوية ايضاً .

و الثاني : هو المعنى غير المذكور المخالف للمعنى المذكور فان مفهوم ان جائك زيد فاكرمه ، عدم وجوب الاكرام عند عدم المجيء و مفهوم في الغنم السائمة زكاة ، عدم وجوبها في المعلوفة ، ومفهوم صم الى الليل عدم وجوب الصوم بعد دخول الليل ، فنفس تلك الجملات تسمى منطوقاً و اصلا ، وهذه اللوازم تسمى مفهوماً وفرعاً ، وسيوافيك ايضاح اجمالي لهذه المفاهيم الثلاثة .

(٣٠) تمارين

١٨٢ ماهو معنى المنطوق والمفهوم اصطلاحا ؟

١٨٣ هل هما وصفان للالفاظ او وصفان للمعاني ؟

١٨٤ الى كم قسماينقسمان ؟

١٨٥ مثل للمفهوم الموافق مثالاً اخر .

١٨٦ بما ذا يفترق المفهوم الموافق عن المخالف ؟

١٨٧ كم قسما المفهوم المخالف ؟

(٣١) اصل

هل يدل تعليق الامر بل مطلق الحكم بشرط، على انتفاء الحكم عند انتفاء ذلك الشرط ام لا ، فيه تفصيل .

و توضيحه : ان الشرط على قسمين : قسم يوتى بـه لفائدة تعليق الحكم المذكور فى الكلام عليه، مع بقاء موضوع الحكم فى صورتى تحقق الشرط و عدمه ، كقول المولى : يجب اكرام زيد ان صدق فى اقواله .

و قسم يؤتى به لتحقيق وجود الموضوع ، بحيث لو لم يتحقق الشرط لم يتحقق موضوع الحكم كقوله : ان رزقت ولداً فاختنه ، وان ركب الامير فخذ ركابه .

اذا عرفت ذلك فنقول : اما التعليق فى القسم الاول فهو محل الخلاف بين الاصحاب ، فذهب اكثر المحققين الى الانتفاء عند الانتفاء ويعبر عن هذه الدلالة بان للشرط مفهوماً او ان مفهوم الشرط حجة، وذهب السيد المرتضى الى عدمه ، والاقوى هو الاول .

لنا ان قول القائل اعط زيداً درهماً ان اكرمك يجرى فى العرف مجرى قولنا الشرط فى اعطائه اكرامك ، والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعاً بحيث لايكاد ينكر ذلك عند مراجعة الوجدان فيكون الاول ايضاً هكذا .

احتج السيد بأن تأثير الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجرى مجراه ولا يخرج هو عن كونه شرطاً الاترى ان قوله تعالى (و استشهدوا شهيدين من رجالكم) يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه آخر فان معنى الاية يجب قبول شهادة العدل ان انضم اليه عدل آخر فانضمام الثانى الى الاول شرط فى القبول ثم نعلم بدليل آخر ان ضم يمين المدعى الى الواحد يقوم مقامه ايضاً فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من ان تحصى .

والجواب انه بعد ماقلنا بدلالة الشرط على المفهوم يكون ظاهر الاية الشريفة عدم قبول شهادة العدل الواحد فى صورة عدم انضمام الاخر اليه وهذا لاينافى قيام دليل آخر اقوى من المفهوم دال على القبول مطلقاً اومع انضمام شىء آخر كاليمين فى المثال فهذا الدليل الخارجى معارض للمفهوم مقدم عليه لانه لا مفهوم للشرط اصلا .

واما القسم الثانى فلا اشكال فى ان انتفاء الشرط فيه مستلزم لانتفاء الحكم لالاجل تعليقه عليه بل لانتفاء موضوعه بانتفائه فيقال ح انه لامفهوم لهذه الشرطية او ان مفهومها السالبة بانتفاء الموضوع و هذا بخلاف الشرطية فى القسم الاول فان مفهومها السالبة بانتفاء المحمول فلاحظ المثال

(٣١) تمارين

كم قسماً الشرط المذكور فى الكلام ؟

مثل لكل واحد من القسمين بامثلة غير ماذكرناه؟

مامعنى قولهم للشرط مفهوم ، اومفهوم الشرط حجة ؟

هل هذا الكلام اتفاقى اوفيه اختلاف ؟

ما هو البرهان على ان التعليق فى القسم الاول ينتج الانتفاء عند الانتفاء .

ماهودليل السيدهنا و كيف الجواب عنه ؟

هل يدل التعليق فى القسم الثانى على الانتفاء عندالانتفاء ؟

هل يمكن للسيد(ره) دعوى عدم الدلالة فى هذاالقسم ايضا ؟

(٣٢) اصل

اختلفوا فی ان تعلیق الحکم علی الصفة هل یقتضی انتفاء الحکم عند انتفائها اولا؟ و یعبر عن هذا بان للوصف مفهوماً او بان مفهومه حجة فاثبته قوم ونفاه آخرون و هو الاقرب. لنا انه لو دل لکانت بالالتزام و هو فاسد لانه لاملازمة فی الذهن ولافی العرف بین ثبوت الحکم عند صفة کوجوب الزکاة فی السائمة مثلا و انتفائه عند صفة اخری کعدم وجوبها فی المعلوفة .

واحتج المثبتون بانه لو ثبت الحکم مع انتفاء الصفة لعری تعلیقه علیها عن الفائدة وجری مجری قولك الانسان الابیض لایعلم الغیوب والاسود اذانام لم یبصر .

والجواب المنع عن الملازمة فان الفائدة غیر منحصرة فیماذکرتموه بل هی کثیرة .

منها : شدة الاهتمام ببیان حکم محل الوصف امالاحتیاج السامع الی بیانه کان یکون مالکا للسائمة مثلادون غیرها اولدفع توهم عدم تناول الحکم لمحل الوصف کما فی قوله تعالی : ولاتقتلوا اولادکم خشیة

املاق ، فانه لولا التصريح بالخشية ، لامكن ان يتوهم جواز القتل معها فدل ذكرها على ثبوت التحريم عندها ايضاً.

ومنها : وقوع السؤال على محل الوصف دون غيره فيجاب عن طبقه واما تمثيلهم في دليلهم بالابيض والاسود فلانسلم ان المقتضى لاستهجانه هوعدم انتفاء الحكم فيه عندعدم الوصف و انما هو كونه بياناً للواضحات.

(٣٢) تمارين

١٩٦ هل للصفة مفهوم وهل فيه اختلاف ؟

١٩٧ ما هو الدليل على عدم دلالتها على المفهوم ؟

١٩٨ بماذا استدل مدعى الدلالة ؟

١٩٩ هل يمكن ذكر الوصف لغرض آخر غير تعليق الحكم عليه ؟

٢٠٠ مثل لفائدة تعليق الحكم عليه مثالا غير ماذكر؟

اصل (۳۳)

الاصح ان التقييد بالغاية يدل على مخالفة مابعدهالماقبلهاويعبر عنه بـان للغاية مفهومـاً او ان مفهوم الغايـة حجة ، وفاقاً لاكثر المحققين و خالف فـى ذلك المرتضى ره فقال ان تعليق الحكم بغاية انما يدل على ثبوته الى تلك الغاية ومابعد ها يعلم انتفائه او ثبوته بدليل آخر :

لنا ان قول القائل صم الى الليل ، معناه آخـر وجـوب الصوم مجىء الليل فلو فرض ثبوت وجوبه بعد مجيئه لم يكن الليل آخراً وهو خلاف المدلول وبعبارة اخرى : ظاهر قوله : صم الى الليل ، ان الغاية فيه قيد للهيئة دون المادة فالمعنى ان الايجاب ينتهى بدخول الليل ولازمه البين عدم وجود الطلب والايجاب بعده وهو المطلوب .

احتج السيد بنحوماسبق فى الاحتجاج على نفى دلالـة الوصف حتى انه قال من فرق بين تعليق الحكـم بصفة و تعليقه بغاية ليس معه الاالدعوى .

والجواب المنع من مساواته للتعليق بالصفة فان اللزوم هنا ظاهر اذ لاينفك تصور الوجوب المقيد بكون آخره الليل مثلا عن عدمه فى الليل ، بخلافه هناك ، والتحقيق هو ما ذكره بعض الافاضل من انه اقوى دلالة من التعليق بالشرط ولهذا قال بدلالته كل من قال بدلالة الشرط و بعض من لم يقل بها ايضا .

(٣٣) تمارين

هل للغاية مفهوم ، وهل فيه اختلاف بين الاصحاب ؟
ما هو الدليل على حجية مفهوم الغاية ؟
مثل للمورد مثالا غير المذكور ؟
ما هو الفارق بين كون الغاية فى المثال قيدا للهيئة او للمادة؟
ماهو دليل السيد وكيف الجواب عنه ؟

المطلب الخامس

فى العموم والخصوص

وفيه فصول ، الاول فى الكلام على الفاظ العموم

(٣٤) اصل

العموم فى الاصطلاح عبارة عن شمول اللفظ لمصاديق مفهوم واحد واحاطته بها ، فالعام هو اللفظ الشامل المحيط بالمصاديق.

ثم ان الحق ان للعموم فى لغة العرب صيغة تخصه ، و هو اختيار جمهور المحققين ، وقال بعض : ان كلما يدعى من ذلك فهو مشترك لفظى بين الخصوص والعموم .

لنا ان السيد اذا قال لعبده لاتضرب أحداً فهم من اللفظ العموم عرفاً حتى لو ضرب واحداً عد مخالفاً ، و التبادر دليل الحقيقة ، فالنكرة فى سياق النفى للعموم لاغير حقيقة وهو المطلوب ، ونظيرها لفظة كل ، و الجمع المحلى باللام ، ونحوهما .

ثم انه لايضر بالمختار كثرة استعمال العام فى الخصوص بحيث قداشتهر فى الالسن أنه مامن عام الاوقدخص ،فانك ستعرف ان الاقرب عندنا ان تخصيص العام لايجعله مجازاً ، فلا تضره كثرة موارده ، و اما على المشهور من كون العام المخصص مجازا ، يكون المورد نظير استعمال الامر فى الندب ، والنهى فى الكراهة من المجازات الشايعة ، وهو ايضا لاينا فى حمل اللفظ على معناه الحقيقى عند عدم القرينة .

(٣٢) تمارين

ماهو معنى العموم ومعنى العام ؟

هل وضع فى لغة العرب ، اوفى سائر اللغات الفاظ للعموم خاصة؟

ما هو الدليل على وجود الفاظ كذلك ؟

هل تضر كثرة استعمال العام فى الخاص بظهوره فى معناه الحقيقى عندعدم القرينة ؟ .

(٣٥) اصل

من الفاظ العموم مايكون جامداً ، نظيرما ، ومن ، ومتى ،وحيث كقوله تعالى : (لله ما في السموات وما في الارض) وقوله : (يسبح لله من في السموات والارض) وقولك متى جائك زيد فاكرمه وقوله تعالى (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) فانها بمعنى كل شيء وكل شخص وكل زمان وكل مكان .

ومنها : مايكون مركباً فالجزء الذي يدل على نفس المفهوم يسمى مادة اللفظ والذي يدل على الشمول يسمى اداة العموم .

ففي قولك كل رجل والعلماء ولا رجل في الدار ، تكون كلمة رجل وعالم هي المواد ، وكلمة كل وهيئة الجمع ووقوع النكرة في سياق النفي هي ادواة العموم .

(٣٥) تمارين

مثل لالفاظ العموم الجامدة بامثلة غير ماذكرناه .

ماهي موا د الفاظ العموم ، وماهي ادواتها ؟

مثل لاداة العموم مثالا غير المذكورات .

(٣٦) اصل

للعام عند اهل هذا الفن اقسام كثيرة (١).

منها العام البدلی ، و هو اللفظ الدال علی شمول الافراد بنحو البدل كقولك : اكرم ای رجل شئت ، سافر ای يوم اردت ، فكلمة ای

---

(١) لايخفی عليك ان الفارق بين القسم الاول من العام و القسم الذی بعده امر راجع الی وضعهما ، فكلمة ای مع تركيبها الخاص فی الكلام واداة العموم مع مدخولها تختلفان فی الدلالة ، واما الفارق بين القسم الثانی و الثالث فالظاهر انه راجع الی قصد القائل واقامته القرينة علی مراده . والافنفس اللفظين فی العامين واحد ، كما يعلم ذلك من تتبع الموارد ، ثم لايخفی عليك ان العام الافرادی ليس قسما مقابلا للاقسام قبله بل عده قسما مستقلا لبيان حال مايقابله ای العام الازمانی ، وفی الحقيقة ان هذا انقسام آخر لنفس العام ، فهو ينقسم بانقسام الی اقسام ثلاثة وبانقسام آخر الی قسمين (ش)

وما يؤدى معناها من ادواة العموم البدلى .

ومنها : العام الاستيعابى ، وهو اللفظ الشامل للمصاديق دفعة واحدة وبنحو الاستغراق ، مع لحاظ ترتب الحكم فى الكلام على كل فرد فرد من الافراد بالاستقلال ، فهنا احكام مستقلة بعدد الافراد ، ولكل حكم اطاعة وعصيان مستقلان ، كقوله : اكرم كل عالم .

ومنها : العام المجموعى وهو اللفظ الشامل للمصاديق بنحو الاستغراق مع لحاظ ترتب حكم واحد على جميع الافراد ، كقوله اكرم هؤلاء الجماعة اذا قصد وحدة الحكم ، فاكرام الجميع طاعة واحدة وترك البعض او الكل عصيان واحد .

ومنها العام الافرادى ، وهو اللفظ الذى يكون شموله و سريانه بحسب الافراد كالامثلة المتقدمة .

و منها العام الا زمانى و هو اللفظ الذى يكون شموله بلحاظ الازمنة كما اذا ورد يجب الصدق ابداً وتحرم الخمر دائماً ، ومثله ما اذا لم يقيد الكلام بالتأبيد لكنه فهم من الاطلاق ، و على اى حال يقال ان للكلام عموماً ازمانياً .

(٣٦) تمارين

مثل للعام البدلى مثالا آخر .

بماذا يمتاز العام البدلى عن الاستيعابى؟

هل تجد لفظا موضوعا للعام الاستيعابى خاصة او للمجموعى خاصة؟

ان لم يفترقا لفظا فبماذا يفترقان ؟

ماهى الفاظ العموم الازمانى . وهل يستفاد من دون لفظ ؟

اصل (٣٧)

الجمع المعرف بالاداة يفيد العموم حيث لاعهد ، نحواكرم المتقين واحب الابرار : ولانعرف في ذلك مخالفا من الاصحاب: واما المفرد المعرف بلام الجنس فذهب جمع من الناس الى انه يفيدالعموم، وقال قوم بعدم افادته و هوالاقرب .

لنا عدم تبادر العموم منه الى الفهم وانه لوعم لجاز الاستثناء منه مطرداً وهو منتف قطعاً لعدم صحة رأيت الرجل الاعدولهم و صحة رأيت الرجال الاعدولهم وما قد يتفق من توصيفه بالجمع كقولهم : أهلك الناس الدرهم البيض و الدينار الصفر ، وصحة الاستثناء منه كقوله تعالى : (ان الانسان لفى خسر الاالذين آمنوا) ، لاينافى ما ادعيناه لان دخول لام الاستغراق التى هى بمعنى الكل عليه احياناً و افادته العموم بذلك لامجال لانكاره والكلام انما هو فى المفرد المعرف بلام الجنس و انه لايفيد العموم بحيث لواستعمل فى غيره كان مجازاً على حد صيغ العموم .

فائدة مهمة : حيث علمت ان الغرض من نفى دلالة المفرد المعرف

على العموم هو بيان كونه ليس على حد الصيغ الموضوعة لذلك لا عدم افادته اياه مطلقا فاعلم ان القرينة الحالية قائمة فى الاحكام الشرعية غالباً على ارادة العموم منه حيث لا عهد خارجي كما فى قوله تعالى : (واحل الله البيع وحرم الربوا) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم :اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونظائره .

ووجه قيام القرينة على ذلك ان الاحكام الشرعية انما تجرى على الكليات باعتبار وجودها وح فاما ان يراد الوجود الحاصل بجميع الافراد اوببعض غير معين لكن ارادة البعض ينافى الحكمة اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع ، وتحريم فرد من الربوا ، وعدم تنجس مقدار الكر من بعض الماء ، فتعين فى هذا كله ارادة الجميع وهو معنى العموم ولتسم هذه قرينة الحكمة واليها اشار المحقق فى هذا المبحث و قال اذا صدر ذلك من حكيم و لم يكن ثم معهود فان ذلك قرينة حالية تدل على الاستغراق .

(٣٧) تمارين

ماهو مفاد الجمع المعرف باللام ؟

ماهو الموضوع له المفرد المعرف باللام ، وهل فيه خلاف ؟

ماهو الدليل على عدم دلالته على العموم ؟

متى يدل المفرد المعرف باللام على العموم ؟

ماهى القرينة اللفظية على عموم المفرد المعرف ؟

ماهى القرينة الحالية على عمومه ، ولم تسمى قرينة الحكمة؟

(٣٨) اصل

اكثر العلماء على ان الجمع المنكر لايفيد العموم وضعاً بل يحمل على اقل مراتب الجمع وذهب بعضهم الى افادته ذلك بالنظر الى قرينة الحكمة والاصح الاول .

لنا : القطع بان كلمة رجال مثلا بين الجموع فى صلوحها لكل عدد بدلا كرجل بين الاحاد فى صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الاحاد كذلك رجال ليس للعموم فيما يتناوله من مراتب الجمع نعم اقل المراتب واجبة الدخول قطعاً فعلم كونها مراده وبقى ماسواها على حكم الشك.

حجة القائل بالا فادة ، ان هذه اللفظة اذا دلت على القلة والكثرة و صدرت من حكيم فلو اراد بها القلة لبينها و حيث لا قرينة و جب حمله على الكل .

و الجواب : ان اللفظ لما كان موضوعاً للجمع المشترك بين العموم و الخصوص كان عند الاطلاق مجملا محتملا لا مرين، كسائر

الا لفاظ الموضوعة للمعانى المشتركة ، الا ان اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع بارادته يصير متيقناً ويبقى ما عداه مشكوكا فيه الى ان يدل دليل على ارادته ولانجد فى هذا منافاة للحكمة بوجه .

فايدة : ان اقل مراتب صيغة الجمع هى ثلاثة على الاصح و اما اطلاقها وارادة الاثنين منها احيانا كقوله تعالى : فان كان له اخوة فلامه السدس (النساء ١١) اى ان كان للميت الذى لاولد له و ورثه ابواه ، اخوان فما زاد تنزلت حصة الأم من الثلث الى السدس ،وقد وردت اخبار على كون المراد بالاخوة هنا اثنين واكثر ، وقوله تعالى : انـا معكم مستمعون ، خطابا لموسى و هرون ، فاطلق ضمير الجمع على الاثنين فهـو مجاز بالعناية كما سيجيء ، ولاينافى ما ادعيناه .

(٣٨) تمارين

ما هو الجمع المنكر وماذا يفيد وضعا ؟

مثل له بامثلة غير ماذكر .

كيف الاستدلال على عدم دلالته على العموم ؟

ماهو دليل القائل بدلالته على العموم ، و كيف الجواب عنه ؟

(٣٩) اصل

ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس اتقوا ربكم ويا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلاة يعم بصيغته من غاب عن مجلس الخطاب و من غاب عن زمانه ويثبت الحكم لهم بذلك الخطاب واليه ذهب عدة من الاصحاب .

والاشكال بان خطاب الغائب والمعدوم غير معقول فلا يقال لهم: يا ايها الناس ونحوه ، بل حيث لا يقع الصبى والمجنون موردين للخطاب الشرعى مع اتصافهما بالوجود و الا نسانية فهما اولى بالامتناع ، غير وارد فان الظاهر ان هذه الخطابات لم تستعمل الا فى الخطاب الانشائى وهو انشاء الخطاب لغرض ان يتوجه اليه المكلف ويعمل بمقتضاه مع حصول شرائط التكليف فالخطاب فعلى بالنسبة الى الموجودين الحاضرين وانشائى بالنسبة الى الغائبين او المعدومين ونظير الخطاب بعينه الحكم المستفاد من الكلام كوجوب التقوى والصلاة فانه ايضاً انشائى بالنسبة الى بعض وفعلى بالنسبة الى آخرين .

لنا اولا قيام الدليل القطعى على كون القرآن العظيم منزلا الى جميع الناس وحجة عليهم الى يوم القيمة فنسبته الينا كنسبته الى الموجودين فى زمان نزوله فى اخباره و انشائه وحكمه و قضائه وجميع مفاهيمه ومداليله قال تعالى: «هذا بلاغ للناس ولينذروا به ـ ابراهيم ـ ٥٢» وقال: «و اوحى الى هذا القرآن لانذركم به و من بلغ ـ الانعام ـ ١٩».

وثانياً ارجاع الائمة عليهم السلام اصحابهم الى القرآن اخبارا تة و خطاباته لاستفادة الحكم منه والعمل به مع ان اصحاب الائمة عليهم السلام كانوا متأخرين عن عصر نزول القرآن و ليس فى تلك الاخبار ما يظهر منه كون الرجوع لتحصيل حكم السابقين ثم تسريته الى انفسهم بقاعدة الاشتراك.

وثالثاً ان العلماء لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة فى المسائل الشرعية بالايات والاخبار المنقولة عن النبى صلى الله عليه وآله وذلك اجماع منهم على عموم الخطاب لغير من كان فى مجلس الخطاب.

والعجب من صاحب المعالم (ره) كيف خصّ خطابات القرآن بالحاضرين السامعين له من النبى الاعظم فجعل جانباً مختصاً كبيراً من كتاب الله تعالى النازل لهداية جميع الخلق فى جميع الازمنة بعدة مخصوصين ولعمرى ان هذا غمط لحق هذا الكتاب قد صدر منه (ره) غفلة عن التدبر فيه مع ان قوله تعالى: أفلا يتدبرون القرآن ليس خطاباً الى الناس حتى لا يشمله باعتقاده، وأعجب منه نسبة ذلك الى جميع الامامية واكثر اهل الخلاف وهو على فرض الصحة غير قابل للقبول.

(٣٩) تمارين

هـل يعقل شمول الخطاب للغائب عـن مجلس التخاطب او للمعدوم ؟

هل يجوز خطاب الصبى والمجنون بوضع التكليف عليهما ؟

هل يعقل جعل التكليف للغائب والمعدوم ؟

مامعنى الخطاب الانشائى والخطاب الفعلى ؟

مامعنى الحكم الانشائى والحكم الفعلى ؟

هل يمكن ان يكون حكم واحد انشائيا وفعليا ؟

ماهو البرهان على ان خطابات الكتاب تعم للغائبين والمعدومين؟

ائت بآية تدل على العموم غير ماذكرناه ؟

هل عندك دليل من السنة على عموم الخطابات ؟

هل قام اجماع على عموم الخطابات : وهل هو حجة فى المورد؟

كيف يجرى صاحب المعالم احكام الخطابات الى غير المخاطبين

الفصل الثانى

فى جملة من مباحث التخصيص

(۴۰) اصل

التخصيص هو اخراج بعض ما يشمله الدليل العام من تحته بدليل آخر أقوى منه فالدليل المخرج منه عام ، والدليل المخرج خاص ومخصص .

و للمخصص انقسامات :

الاول : انقسامه الى المتصل و المنفصل ، فالاول كالاستثناء و الشرط والبدل والوصف والغاية ، كما اذا قال المولى : اكرم العلماء الافساقهم : اوقال أكرمهم ان كانوا متقين ، اوقال : اكرم العلماء عدولهم اوقال اكرم العلماء الابرار ، اوقال أكرمهم الى ان يكبوا على الدنيا .

والثاني : كما اذا قال : اضف الفقراء ثم قال : بعد مدة لاتضف شاربى الخمر منهم .

الثاني : انقسامه الى المخصص اللفظي و اللبي ، فالاول ما كان لفظاً كالامثلة السابقة ، والثاني : ماكان من قبيل المعنى ولاقالب لفظي له فكانه لب لاقشر له ، كما اذاقام الاجماع اوحكم العقل على عدم وجوب اكرام الفاسق فيكون مخصصاً لبياً لقول المولى اكرم العلماء .

الثالث : انقسامه الى المبين والمجمل ، فالاول كالا مثلة السابقة والثاني كما اذاقال : اكرم العلماء ولاتكرم فساقهم ، ولم نعلم ان الفاسق هل هو المرتكب للمعصية مطلقا او المرتكب لخصوص الكبيرة؟

(٢٠) تمارين

ماهو التخصيص ، وماهو المخصص ، و كم قسماله؟

مثل لكل واحد من اقسام المخصص المتصل مثالا غير المذكور ؟

مثل للمخصص اللبي مثالا غير ماذكرناه .

مثل للمخصص المجمل مثالا غير المذكور .

(٤١) اصل

اختلف القوم فى منتهى التخصيص الى كم هو ، فذهب بعضهم الى جوازه حتى يبقى واحد اواثنان وذهب الاكثر الى انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ، وهو الاقرب .

لنا القطع بقبح قول القائل : أكلت كل رمانة فى البستان ، ثم يستثنى ثمر الشجرات واحداً بعد واحد حتى يبقى شىء قليل ، وقوله : بعت كل كتاب فى مكتبتى ثم يستثنى كتاباً كتاباً حتى يبقى واحد او اثنان : وليس كذلك لو استثنى مقداراً قليلا ، هذا فى الأستثناآت الكثيرة واما لو استثنى عنواناً واحداً وكان افراده أكثر مما بقى تحت المستثنى منه ، فلاقبح فى ذلك ، كما اذاقال لاتصاحب العلماء الاعدو لهم ، او تصدق على الفقراء الاعلى فساقهم وفرضنا ان المخرج فى المثالين اكثر من الباقى .

(٤١) تمارين

الى كم مقدارا يجوز التخصيص والاخراج من العام ؟

ماهو الدليل على قبح استثناءالاكثر ؟

هل يفرق فى استثناء الاكثر بين موارده ؟

اضرب مثلالاستثناء الاكثرغير الجائز ولاستثناء الاكثرالجائز ؟

اصل (٤٢)

اذا خص العام واريد به الباقي ، فهل يكون مجازا في الباقي مطلقا ، او حقيقة مطلقا ، اوفيه تفصيل بين المخصص المتصل والمنفصل ، او تفصيل بين اقسام الاستعمال ، ففي بعضها يكون حقيقة وفي بعضها يكون مجازا ؟ وجوه : اقويها الأخير .

بيان ذلك ان ارادة الخاص من العام ، على قسمين : احد هما التخصيص بالوصف والاستثناء والشرط و الغاية ونحوها ، كما اذاورد اكرم كل رجل عادل ، اواكرم العلماء غير فساقهم ، اوالا فساقهم ، او أكرمهم ان كانوا عدولا ، اوالى ان يفسقوا .

والحق ان العام في الجميع ليس بمجاز ولم يستعمل في غير معناه فان متعلق الحكم في المثال الاول مثلا امور ثلاثة : الكل و الرجل و العادل ، اما كلمة كل فهي موضوعة لاستغراق المدخول ايا ماكان واما كلمة الرجل فهي موضوعة للطبيعة ، واما كلمة العادل فهي لبيان الوصف ، فكل لفظة من الكلام قد استعملت في معناها الحقيقي بنحو تعدد الدال والمدلول

الا انه قد استفيد من المجموع كون موضوع الحكم امراً محدوداً ، و هذا لايجعل الكلمة مجازاً ونظيره باقى الامثلة المذكورة .

الثانى : استعمال لفظ العام فى الخاص بخصوصه ، كما اذا اريد منه فرد واحد ادعاءاً او تشبيهاً له بالجميع ، حتى كانه جميع الافراد .

وهذا لااشكال فى كونه مجازاً ، اما فى الاسناد ، او فى الكلمة كما اذا قلت : زيد جميع الناس ، وعمرو كل العلماء ، ونظيره قولك اكرم العلماء العدول ، با ستعمال العلماء فى خصوص عدولهم و جعل كلمة العدول قرينة على المراد بنحو وحدة الدال وتعدد المدلول ، و مثله استعمال العموم فى عدة كثيرين تقرب من المدلول الحقيقى بنحو الاستعارة .

هذا كله فى المخصص المتصل ، واما المنفصل كما اذا ورد اكرم العلماء ، ثم ورد منفصلا لاتكرم فساق العلماء ، فعدم دلالة الدليل المنفصل على مجازية العام اولى ، بل العام مستعمل فى معناه والمخصص كاشف عن عدم تعلق ميل الامر وارادته الجدية باكرام مورد التخصيص فالاستعمال عام والارادة الجدية خاصة ، والمخصص كاشف عن تخصص الارادة و تضيق دائرتها لاعن مجاز فى اللفظ .

وحاصل هذا النوع من العام والخاص انه قد يقصد الآمر اعطاء حكم كلى وانشاء قانون عام ، فيستعمل لفظ العموم فى معناه الحقيقى و يرتب الحكم على جميع الافراد ، الا انه قاصد لاخراج البعض و بيان حكمه للمكلف فيما يأتى ، فيكون حكم العام بالنسبة الى المراد ، حكما فعليا منجزاً اصادراً عن ارادة جدية مسببة عن مصلحة فى المتعلق و بالنسبة الى البعض المخرج حكماً انشائياً غير فعلى صادراً عن مصلحة فى

نفس الانشاء كتهيأ العبد للامتثال او تقية و نحوها فاين المجازفى اللفظ ؟

(٤٢) تمارين

هل العام المخصص مجاز فى الباقى اوغير مجاز اوفيه تفصيل ؟
فى اى اقسام التخصيص بالمتصل لايكون استعمال العام مجازا ؟
فى اى قسم منه يكون استعماله فى الخاص مجازا ؟
هل العام مجاز فى صورة التخصيص بالمنفصل ؟
ماهو اثر التخصيص بالمنفصل فى لفظ العام ؟
ماهو اثره فى المراد بالعام .
هل يمكن استفادة حكمين مختلفين من عام واحد ؟
ماهو الفارق بين ذينك الحكمين .

(٢٣) اصل

الاقرب عندنا ان تخصيص العام لا يخرجه عن الحجية في غير محل التخصيص انلم يكن المخصص مجملا ، و من الناس انكر حجيته وليس بشيء .

لنا : القطع بان السيد اذا قال لعبده : كل من دخل داري فاكرمه، ثم قال في الحال اومع الانفصال : لاتكرم زيداً وعمروا فترك اكرام غير من استثناه عدفي العرف عاصياً وذمه العقلاء وذلك دليل الظهور في الباقي والحجية فيه .

ثم ان المخالف في المسئلة لادليل له الا توهم صيرورة العام مجازاً بالتخصيص و هو فاسد اولا لما عرفت من عدم كون التخصيص سببا لمجازية العام مطلقاً متصلا كان او منفصلا وثانياً على فرض التسليم لايكون اللفظ المستعمل في المعنى المجازي مع القرينة مجملا بل هو ايضاً من الظواهر لدى العقلاء وحجة عندهم فاذا ورد اكرم العلماء العدول وفرضنا استعمال كلمة العلماء في خصوص العدول مجازاً بجعل كلمة

العدول قرينة عليه كان اللفظ من الظواهر دون المجملات .

(٢٣) تمارين

هل تخصيص العام يسقطه عن الحجية فيما بقى تحته من الافراد؟
هل المسئلة خلافية ، وبما ذا يستدل مدعى سقوطه عن الحجية ؟
كيف الجواب عن ذلك الاستدلال ؟

(٤٤) اصل

هل يجوز لمن يريد استنباط الحكم الشرعي من الأدلة ،التمسك بعمومات الكتاب والسنة ، قبل الفحص عن المخصص املا ؟ فيه تفصيل واختلاف .

والصواب في المسئلة ان يقال : ان الكلام لايختص بالعام بل يشمل جميع ماله صراحة او ظهور من ادلة الاحكام فيقع الكلام فى لزوم الفحص عند ارادة التمسك بها من جهة احتمال وجود معارض اقوى او مخصص او مقيد او حاكم ومفسر او قرينة صارفة او معينة .

فنقول لا اشكال فى لزوم الفحص للمجتهد عن كل ما يخالف الدليل الذى بيده وهذا وان لم يكن امراً معمولا به عند العقلاء فى محاوراتهم العرفية بل و لا عند اصحاب الائمة فيما كانوا يسمعونه و يتلقونه عنهم (ع) الا ان طول الزمان و مرور الاعوام و حصول التشتت فى الاخبار الصادرة عنهم (ع) و انفصال العام عن مخصصه و المطلق عن مقيده والظاهر عن صارفه والمفسر عن كلام يفسره والدليل عن دليل يعارضه (كل ذلك اما للتقية اولعدم كون البيان محل الحاجة)أوجب

وقوع الادلة فی معرض وجود مزاحم السند و معارض الدلالة فلزم على المستنبط الفحص عن المنافی اذلعله قد خفی علیه المزاحم المانع عن الاستدلال والاستنباط فی جملة مالم یره من الادلة فلایصح له الاعتماد على السند بمجرد صحته والدلالة بمجرد ظهورها.

هذا فی اصل لزوم الفحص واما مقداره فالظاهر انه لایجوز الاتکال على الدلیل مالم یحصل من الفحص الاطمینان بعدم وجود المنافی و لا یشترط القطع بالعدم لکونه امراً حرجیاً وعسراً منفیاً وقدقال تعالى : وماجعل علیکم فی الدین من حرج : ولایرید بکم العسر .

(۴۲) تمارین

هل ظواهر الکتاب والسنة حجة لمن اراد التمسک بها ؟

هل حجیتها مطلقة اوهی مقیدة بشرط اوشروط ؟

هل الامر فی المحاورات العقلائیة ایضا کذلک ؟

لماذا صار الفحص عن المنافی شرطا فی مدارک الاحکام ؟

هل المعارض قسم واحد اوهو انواع مختلفة ؟

کم هو مقدار الفحص وماهو الملاک فیه ؟

الفصل الثالث

فيما يتعلق بالمخصص

(۴۵) اصل

اذا تعقب المخصص عدة عمومات سواء اكانت جملا اوغيرها (۱) كان الاخير مخصوصاً قطعاً وهل يخص معه الباقي او يختص هو به قولان: وقد جرت عادتهم على فرض الخلاف و الاحتجاج في تعقب الاستثناء الا ان الحال في غيره كحاله.

فنقول: ذهب قوم الى ان الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة ظاهر في رجوعه الى الجميع و قال آخرون: انه ظاهر في العود

---

(۱) فالاول: كما اذا ورد اكرم العلماء و اضف الفقراء و علم الجهال الافساقهم. والثاني: كمااذا ورداكرم الفقراء والايتام والغرباء الافساقهم (ش)

الی الاخیرة فقط .

والذی یقوی فی نفسی ان اللفظ محتمل لکل من الامرین ولایتعین لاحدهما الا بالقرینة فای الامرین اریدمن الاستثناء کان استعماله فیه حقیقة واحتیج فی فهم المراد الی القرینة کما فی التخصیص بالبدل والشرط و غیرهما فاذا قال المولی : اکرم العلماء واضف الفقراء الافساقهم ، او قال : عدولهم ، او ان کانوا عدولافکلمة ، الاموضوعة لاخراج مابعدها عما قبلها و لافرق بین اخراج الفساق عن الفقراء فقط و اخراجهم عن کلا العامین و کذا لافرق بین کون العدول بدلامن عام واحد اوعامین و لابین کون الشرط قیداً لفعل واحد اوفعلین .

وینتج هذا البیان کون الجملة الاخیرة معلومة التخصیص و کون غیرها مجملا غیر معلوم المراد لکونه محفوفاً بما یحتمل قرینیته و ذلک سبب للاجمال .

ثم ان هذا کله فیمالم یکن فی الکلام قرینة دالة علی الرجوع الی الاخیرة فقط نحو اکرم العلماء و دار الناس الا الجهال او الی الاولی فقط نحو لاتصاحب العلماء واجتنب الفجار الا العدول منهم او الی الجمیع نحو یجب الجهاد علی الرجال ، و الحجاب علی النساء عدا الصبیان والمجانین منهم و کل ذلک خارج عن محل النزاع .

(٢٥) تمارین

کم قسما المخصص المتعقب للعمومات المتعددة ؟

هل يخصص به الاخير منها او جميعها ؟

كيف يستعمل المخصص الواحد فى تخصيص عمومات متعددة ؟

هل يبقى غير الاخير حجة لو قلنا بتخصيص الاخير فقط ؟

هل يصح القول بتخصيص غير الاخير فقط بلا قرينة او معها ؟

اصل (۴۶)

ذهب جمع من الناس الى ان العام اذا تعقبه ضمير يرجع الى بعض مايتناوله كان ذلك تخصيصاً له وحكى عن جماعة انكاره وبقاء العام على عمومه وتوقف في ذلك آخرون وله أمثلة .

منها: قوله تعالى : والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فعلى القول الاول يختص الحكم بالتربص بالرجعيات وعلى الثاني لا يختص بل يبقى على عمومه للرجعيات و البائنات ، وعلى الثالث يتوقف ، والاقرب هو القول الثاني .

لنا على ذلك انه وان كان في كل من التخصيص وعدمه ارتكاب لخلاف الأصل (اما الاول فلانه مخالف لاصالة العموم و اما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازاً لان الضمير وضع ليطابق مرجعه فاذاخالفه لم يكن جارياً على مقتضى الوضع وكان مسلوكا به سبيل الاستخدام فان من انواعه ان يراد بلفظ

معناه الحقيقى وبضميره معناه المجازى ومانحن فيه منه اذقد فرض ارادة العموم من المطلقات وهو مقتضى ظاهره واريد من ضميره المعنى المخالف لظاهره اعنى الرجعيات) .

لكننا نقول ان اللازم ح حفظ ظهور العام و ارتكاب المجاز فى الضمير فان الشك فى جانب العام فى المراد و فى جانب الضمير فى كيفية الاستعمال .

بيانه : انه لا اشكال فى كون المراد من الضمير معلوماً وانه قد اريد منه الرجعيات الا انه قد وقع الشك فى كيفية الارادة و انـه هل اريد منه ذلك بنحو الحقيقة او المجاز و لا اصل عقلائى فى المقام بان يدعى انهم عند الشك فى كيفية الاستعمال يبنون على كونه بنحو الحقيقة و هذا بخلاف العام فان الشك فيه فى المراد وانه هل اريد منه المعنى الحقيقى العام ، او العنائى الخاص ؟ و الاصل العقلائى فيه ثابت وهو حمل اللفظ على مقتضى ظاهره .

يبين لنا احدهما

وهذا هو المراد مما نسب الى الشيخ ره حيث قال : ان اللفظ عام فيجب اجرائه على عمومه ما لم يدل على تخصيصه دليل ومجرد اختصاص الضمير العائد فى الظاهر اليه لا يصلح لذلك لان كلا منهما لفظ مستقل برأسه فلا يلزم من خروج أحدهما عن ظاهره و صيرورته مجازاً خروج الاخر وصيرورته كذلك انتهى .

(۴٦) تمارين

مثل لاصل المسئلة مثالا غير ماذكرناه .

كيف صار المورد من قبيل دوران الامر بين المحذورين ؟

ماهو معنى الاستخدام و كم قسماهو ؟

ماهو الفارق هنابين الشك فى العام والشك فى الضمير ؟

ما هو الاصل العقلائى فى الالفاظ اذاشك فى المراد منها ؟

ماهو الاصل اذا علم المراد منها وشك فى كيفية الاستعمال ؟

ماهى نتيجة البحث بالنسبة الى استفادة وجوب التربص للبائنات؟

اصل (٤٧)

لاريب فى جواز تخصيص العام بالمفهوم الموافق كما اذا ورد زاحم العلماء بر كبتيك و ورد لا تسلم على فساق العلماء و فى جوازه بماهو حجة من المفاهيم المخالفة خلاف كما اذاورد الماء كله طاهر لاينجسه شيء وورد الماء اذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء والاكثرون على جوازه وهو الاقوى .

لنا ان المفهوم دليل شرعى عارض مثله و فى العمل به جمع بين الدليلين فيجب .

احتج المخالف بان الخاص انما يقدم على العام لكون دلالته على ماتحته اقوى من دلالة العام على خصوص ذلك الخاص و ارجحية الاقوى ظاهرة و ليس الامر هيهنا كذلك فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم و انكان المفهوم خاصاً فلا يصلح لمعارضته وح فلايجب حمله عليه .

و الجواب منع كون دلالة العام بالنسبة الى خصوص الخاص اقوى من دلالة المفهوم المخالف مطلقا بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم

التى هى حجة او كلها لايقصر فى القوة عن دلالة العام على خصوصيات الافراد سيما بعد شيوع تخصيص العمومات فلاحظ تعارض عموم قوله تعالى : هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعاً مع مفهوم الغاية كقوله : يحل العصير الى ان يغلى ومفهوم الوصف كقوله العصير غير المغلى حلال ونحو ذلك .

(٢٧) تمارين

مثل لتخصيص العام بالمفهوم الموافق و المخالف مثالا غير ماذكرنا ؟

هل يجوز تخصيص العام بالمفهوم مطلقا اوفيه تفصيل ؟

ماهو الدليل على جواز تخصيصه بالمخالف ؟

بماذا استدل المخالف فى المسئلة ؟

اى الدلالتين (دلالة العموم والمفهوم) اقوى ؟

(٤٨) اصل

لاخلاف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر ، و وجهه ظاهر ، و اما تخصيصه بخبر الواحد كتخصيص عموم الموصول فى قوله تعالى : (و لهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد) بما ورد صحيحا من انهن لايرثن من العقار شيئا فالاقرب جوازه ايضا ، وحكى المحقق عن جماعة انكاره .

لنا : انهما دليلان تعارضا فى بادى النظر فاعمالهما ولو بوجه اولى ، ولاريب انذلك لايحصل الامع العمل بالخاص، اذلوعمل بالعام لبطل الخاص ولغى بالمرة .

احتجوا للمنع بوجهين : احدهما : انالكتاب قطعى و خبر الواحد ظنى و الظنى لايعارض القطعى فيلغى بالمرة ، و الثانى : انهلو جاز التخصيص به لجاز النسخ ايضاً والتالى باطل اتفاقاً فالمقدممثله ، بيان الملازمة : ان النسخ نوع من التخصيص فانه تخصيص فىالازمان و التخصيص المطلق اعم منه فلو جاز التخصيص بخبر الواحد

لكانت العلة اولوية تخصيص العـام على الغاء الخاص و هوقائـم فى النسخ .

والجواب : عن الأول ان التخصيص وقع فى الدلالة لانه دفع للدلالةفى بعض الموارد وهى ظنيةوان كان المتن قطعياًفلم يلزم ترك القطعى بالظنى بل هو ترك الظنى بالظنى وعن الثانى ان الاجماع الذى ادعيتموه هو الفارق بين النسخ والتخصيص، على ان دعوى الاتفاق علـى بطلان النسخ بـالخبر ضعيفة بل فيه تفصيل مذكـور فى محله .

(٣٨) تمارين

هل يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ؟

مثل لذلك مثلاً غير ماذكرنا .

ماهو الدليل على جواز التخصيص ؟

بماذا استدل القائلون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد؟

ما هو المراد بكون الكتاب وخبر الواحد قطعيين اوظنيين ؟

ماهو الفارق بين التخصيص والنسخ ؟

هل يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد ؟

خاتمة

فى بناء العام على الخاص

اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر ، فاما ان يعلم تاريخهما اولا ، وعلى الاول اما ان يكونا مقترنين او يكون العام مقدما على الخاص او يكون الخاص مقدما على العام ، فالاقسام اربعة .

الاول : ان يعلم الاقتران ، كما اذا ورد فى خبر واحد اكرم العلماء ولا تكرم فساقهم .

الثاني : ان يتقدم العام على الخاص كما اذا ورد العام عن النبى او امام سابق والخاص عن امام لاحق اوعن معصوم فى زمانين ولا فرق بين ان يعلم صدور الخاص قبل وقت العمل بالعام او بعده اويشك فى ذلك .

الثالث : ان يتقدم الخاص على العام و ورد العام قبل وقت العمل بالخاص او بعده اويشك فيه .

الرابع : ان يجهل تاريخ صدورهما .

و الظاهر ان الحکم فی الجمیع هو حمل العام علی الخاص و جعل الخاص مخصصاً للعام و بیاناعقلیا له و لا محذور فی ذلک حتی فی صورة تقدم الخاص ایضاً فانه ح وان کان متقدما ذاتاً و من جهة افادته حکماً استقلالیاً لکنه متأخر بوصف کونه مخصصاً و بیاناً .

لایقال : اذا ورد العام ثم ورد الخاص بعد مدة من العمل بالعام فکیف یحمل العام علی الخاص مع ان معناه کون الفرد المخرج غیر مراد من اول الامر فیلزم کون الحکم المجعول فی مورد الخاص لغواً وشمول العام له اغراء بالجهل وهو قبیح لایصدر من الحکیم، و لا یلزم هذا الاشکال فیما اذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص، فاللازم ح القول بالنسخ وان الخاص المتأخر ناسخ لحکم العام من حین صدوره لا کاشف عن عدم شمول العام للمورد من الاول .

فانا نقول : لو کان العام و الخاص المتنافیان واردین فی الکتاب العزیز او فی کلام النبی الاعظم صلی الله علیه و آله مع فصل زمانی بینهما فلا بعد فی حمل المتأخر علی کونه ناسخاً و المتقدم علی کونه منسوخاً للاتفاق علی کون نسخ الکتاب بالکتاب ممکناً واقعاً و ان النبی الاعظم ینسخ الحکم السابق بالحکم اللاحق من جانب الله او من نفسه الا ان العام و الخاص کذلک نادر الوقوع فی الاخبار النبویة بل فی الکتاب الکریم ایضاً و موارد النسخ قلیلة جداً .

واما الاخبار الصادرة عن الائمة علیهم السلام فالحکم بالنسخ فیها مستبعد لان الامام لاینسخ حکم الشریعة ولیس هو بمشرع بل هو حافظ لها وحاک عن الله تعالی وان فرض اصحابنا الامامیة لذلک فرضاً لابأس به

فالاولى في الاخبار المتنافية الصادرة عنهم عليهم السلام وكذا فيما نافى منها الكتاب العزيز والاخبار النبوية القول بكون اللاحق مخصصاً لاناسخاً وان كان وروده بعد العمل واما القول بلزوم الاغراء بالجهل فمدفوع بانه بعد ورود الخاص ينكشف كون حكم العام حكماً انشائيا صورياً لمصلحة في نفسه لافعلياً لصلاح في متعلقه وكان تأخير البيان عن وقت الحاجة لاجل مانع من تقية ونحوها .

مع انه اذا جهل التاريخان ولم يعلم تقدم العام او الخاص او علم تقدم العام ودار الامر في الخاص المتاخر بين كونه مخصصاً او ناسخاً او علم تقدم الخاص ودار الامر بين كونه مخصصاً او منسوخاً فالكل من موارد دوران الامر بين النسخ والتخصيص والراجح هو الثاني .

ثم انه لافرق في جميع ما ذكرنا بين ان يكون كل من العام و الخاص قطعي السند اوظنيه او كانا مختلفين فان الملاك في المقام الدلالة هو دون السند .

(٢٩) تمارين

مامعنى بناء العام على الخاص ؟

ماهو ملاك التقسيم الى الاقسام الاربعة ؟

اذا ورد الخاص بعد العام فهل يفرق فيه بين كون الخاص قبل العمل بالعام او بعده ؟

هل المخصص سبب لزوال حكم العام من حينه او كاشف عن عدم كون الحكم مراداً من العام اصلا ؟

هل في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناسخ ومنسوخ كالكتاب الكريم ؟

هل يجوز نسخ الكتاب او كلام النبي بالخبر الصادر عن الامام المعصوم ؟

ماهو المراد بالحكم الانشائي الصوري ؟

لما ذا صار التخصيص ارجح من النسخ حندوران الامر بينهما ؟

لماذا لايلاحظ الترجيح بالسند في باب العام والخاص؟

المطلب السادس

فى المطلق والمقيد والمجمل و المبين

(٥٠) اصل

المطلق هو اللفظ الدال على معنى له نحو شيوع وسريان،فيشمل اسم الجنس والجمع المنكر والنكرة ونحو ذلك.

ويقابله المقيدوهو الذى لاشيوع له فى الجملة.

والشيوع تارة يكون بحسب الافراد فيسمى افراديا ، كمافى اكرم العالم وجئنى برجل، فالعالم والرجل مطلقان لوجود الشيوع فى معناهما من حيث الافراد ، ولوقيل اكرم العالم العادل وجئنى برجل كريم كان اللفظان مقيدين .

واخرى يكون بحسب الاحوال فيسمى مطلقاً احواليا ، كمافى اطع اباك واكرم امك ، فالاب والام هنا مطلقان بلحاظ شيوع فى معناهمامن حيث الحالات ، و لوقيل اطع اباك المؤمن و اكرم امك العجوز كان

اللفظان مقيدين .

وثالثة يكون بحسب الازمان ، فيسمى مطلقا ازمانيا كما في يجب الصدق ويحرم الكذب ، فلفظة يجب ويحرم مطلقتان لوجود الشيوع في معناهما من حيث الزمان ، ولو قيل يجب عليك الصدق مادمت مختارا كان مقيدا .

اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا ورد مطلق و مقيد ، فاما ان يختلف موضوع الحكمين اكرم هاشميا وجالس هاشميا عالما فلا يحمل احدهما على الاخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كان الخطابان المتضمنان لهما من جنس واحد ، بان كانا امرين او نهيين ام لا ، كان يكون احدهما امرا والاخر نهيا ، وسواء اتحد موجبهما ام اختلف .

واما ان لا يختلف نحو اكرم هاشميا و اكرم هاشميا عالما و ح فاما ان يتحد موجبهما او يختلف ، فان اتحد فاما ان يكون مثبتين او منفيين فهذه اقسام ثلاثة .

الاول : ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ، و ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ، فيحمل المطلق على المقيد اجماعا ، و يكون المقيد بيانا للمطلق ، لان في ذلك جمعا بين الدليلين ، لان العمل بالمقيد ، يلزم منه العمل بالمطلق ولا عكس لشمول المطلق لمصاديق غير المقيد ايضا ، فامتثاله بالاتيان بتلك المصاديق مستلزم لترك المقيد راساً .

الثاني : ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما معا اتفاقا ، مثل ان يقول في كفارة الظهار : لا تعتق المكاتب ولا تعتق المكاتب الكافر ،فلا يجزى اعتاق المكاتب اصلا .

الثالث : ان يختلف موجبهما كاطلاق الرقبة فى كفارة الظهار و تقييدها فى كفارة القتل ، وعندنا انه لا يحمل على المقيد ح لعدم المقتضى له ، ولا فرق ح بين كونهما مثبتين اومنفيين او مختلفين .

(٥٠) تمارين

ماهو المطلق و كم قسما هو ؟

مثل لكل قسم من المطلق مثالا غير المذكور .

ماهو المقيد و كم قسماهو ؟

اضرب لكل قسم منه مثلا .

ميز فى المطلق والمقيد بين الموضوعين والموجبين والحكمين .

ما هو العمل مع اختلاف موضوعيهما ؟

كيف العمل اذا اتحد الموضوعان والموجبان ؟

كيف الحال فيهما اذا اختلف الموجبان ؟

(٥١) اصل

المجمل هومالم يتضح دلالته ، ويكون فعلا ولفظا مفرداومركبا اماالفعل فحيث لايقترن به مايدل على وجه وقوعه كمااذا صلى النبي ﷺ صلوة لم يظهر وجهها من حيث الوجوب والندب ، و اما اللفظ المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه ، اما بالاصالة كالعين والقرء واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل و المفعول و اما اللفظ المركب فكقوله تعالى : اويعفوالذى بيده عقدة النكاح ، لتردده بين الزوج وولي الزوجة و كما فى مرجع الضمير حيث يتقدمه امران يصلح لكل واحد ، نحو ضرب زيد عمرواً فضربته ، و كالعام المخصص بمجهول كقوله تعالى : احلت لكم بهيمة الانعام الامايتلى عليكم .

اذاعرفت هذا فهيهنا فوائد :

الاولى : ذهب جماعة الى ان آية السرقة وهى قولى تعالى : و السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ، مجملة باعتبار اليد فان اليد تقع على العضو بكماله وعلى ابعاضه وان كان لها اسماء تخصها فيقولون غمست يدى فى الماء الى الاشاجع وهى اصول الاصابع والى الزند وهوموصل

الكف بالذراع والى المرفق والى المنكب .

الثانية : عد جماعة فى المجمل نحو قوله : لاصلاة الا بطهور و لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل و لا نكاح الا بولى مما ينفى فيه الفعل ظاهراً لاحتمال ارادة نفى الصحة و نفى الكمال لكن الظاهر انه يحمل على نفى الصحة لان مالايصح يكون كالعدم اللفظ بخلاف مالم يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فيكون ظاهراً فيه فلا اجمال وهذا من قبيل ترجيح احد المجازين بشيوعه ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلامنفعة .

الثالثة: اكثر الناس على انه لااجمال فى التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى : حرمت عليكم امهاتكم ، وخالف فيه البعض، والحق الاول.

لنا ان من استقرء كلام العرب علم ان مرادهم فى مثله حيث يطلقونه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل فى المأكول والشرب فى المشروب واللبس فى الملبوس والوطى فى الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات فهم منه ذلك عرفاً فهو متضح الدلالة فلا اجمال .

احتج المخالف بان تحريم العين غير معقول فلابد من اضمار فعل يصح متعلقاً له والافعال كثيرة ولايمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فتعين اضمار البعض ولادليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال .

والجواب المنع من عدم وضوح الدلالة على ذلك البعض لما عرفت من دلالة العرف على ارادة الفعل المقصود من مثله .

(٥١) تمارين

مثل لكل قسم من المجمل مثالا غير ماذكر ؟

هل آية السرقة مجملة وكيف العمل بها ؟

هل يحكم باجمال نظائر لاصلاة الا بطهور ؟

كيف العمل اذا قلنا باجمالها؟

هل يحكم باجمال الكلام فيما اسند التحريم الى الاعيان ؟

ماهو دليل مدعى الاجمال وكيف الجواب عنه ؟

اصل (۵۲)

المبين نقيض المجمل فهو متضح الدلالة سواء أكان مبيناً بنفسه نحو والله بكل شيء عليم او مبيناً بواسطة الغير وبسمى ذلك الغير مبيناً وينقسم المبين ـ بالكسر ـ كالمجمل الى مايكون قولا مفرداً او مركباً والى ما يكون فعلا على الاصح . فالقول يكون من الله و من الرسول (ص) و هو كثير كقوله تعالى : صفراء فاقع لونها ، فانه بيان لقوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وكقوله (ص) فيما سقت السماء ، العشر فانه بيان لمقدار الزكاة المأمور بايتائها والفعل من الرسول كصلوته ، فانه بيان لقوله : اقيموا الصلوة وكحجه فانه بيان لقوله تعالى : ولله على الناس حج البيت .

ويعلم كون الفعل بيانا تارة بالعلم بقصده التبيين به ، واخرى بنصه كقوله : صلوا كمارأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم ، وثالثة بالدليل العقلي كمالو ذكر مجملا وقت الحاجة الى العمل ثم فعل فعلا يصلح بياناله ولم يصدرعنه غيره ، فانه يعلم انذلك الفعل هو البيان .

اذا عرفت هذا فاعلم انه لاخلاف بين اهل العدل فى عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة الالتقية و نحوها و اما تأخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالظاهر انه لامانع منه سوى مايتخيله الخصم من قبح الخطاب معه لكنه لايمتنع عند العقل فرض مصلحة فيه كتوطين المكلف نفسه على الفعل .

(٥٢) تمارين

ماهو المبين بالفتح ، وكم اقسام المبين بالكسر ؟

من اين يعلم ان الفعل صدر لبيان المجمل؟

اية علة تجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ؟

المقام الثانى

فى الادلة العقلية

(٥٣) تقسيم ، اعلم ان كل مكلف اذا توجه و التفت الى حكم من احكام دينه و تفحص عنه ، فاما ان يحصل له القطع بذلك ، او تقوم عنده امارة معتبرة عليه ، او يشك فيه و يتحير فلا قطع له ولا امارة .

فهنا مكلف قاطع بالحكم ، و مكلف غير قاطع عنده امارة ، و شاك متحير ، وقد عقد الاصوليون لبيان وظيفة كل واحد بابا و لم يعدوا القطع من الامارات اذ الامارة عندهم عبارة عن طريق له كاشفية ناقصة فنا له يد الجعل بالامضاء و التسديد ، و القطع ليس قابلا للتصرف فيه نفيا و اثباتا كما ستعرف عنقريب و نحن نقتفى اثر القوم فى كيفية البحث فنشرع فى احكام القطع .

اصل (٥٢)

فى حجية القطع

القطع حجة بلاريب وترديد ، والمراد بالقطع الصفة النفسانية التى تحصل باسباب خاصة ، وتسمى علما ويقينا ايضا والمراد بحجيته هنا اتصافه بآثار ثلاثة ، الاول: كونه ممايحكم العقل بلزوم العمل على طبقه والحركة على وفقه ، فاذا قطع الانسان المشرف على الهلكة بان شرب دواء معين ينجيه منها ، اوقطع بان شرب السم يهلكه حكم عقله بالعمل على وفق قطعه بشرب ذاك الدواء في الاول و ترك شرب السم فى الثانى .

الثاني : كونه منجزا للتكليف الواقعي فيما اذا كان قطعه مصيبا . فاذا قطع بوجوب فعل اوحرمته صار الحكم المقطوع به منجزا عليه وصح عقابه على مخالفته بخلاف ما اذا لم يكن عالما .

الثالث : كونه عذرا للقاطع فيما اذا كان قطعه مخالفا للواقع ، فاذا قطع بعدم وجوب واجب واقعي فتركه ، اوبعدم حرمة حرام فأتى

به كان قطعه عذراله ولم يصح عقابه.

ثم : ان الدليل على كونه حجة بهذا المعنى هو حكم العقل وقضائه بل هو من البديهيات عنده بلاحاجة الى اقامة برهان ، مع جريان سيرة العقلاء على ذلك فترى انهم بالقطع يوأخذ بعضهم بعضا . و به يثيبون و به يعاقبون . ولذا اشتهر ان القطع حجة بذاته لابجعل جاعل بمعنى ان الحجية من لوازم ذاته كزوجية الاربعة ، لايمكن سلبها عنه ، لان سلب الذاتيات عن الذات غير معقول ، وعليه فلايمكن اعطاء الحجية له ايضا، فان تحصيل الحاصل ايضا غير معقول .

(٣٥) تمارين

ماهو القطع وماهو معنى الحجية ؟

ماهو الدليل على كون القطع حجة ؟

اصل (٥٢)

في التجري

اعلم انه اذا قطع الانسان بوجوب فعل او حرمته و كان قطعه مصيبا فان عمل على وفق قطعه سمي عمله طاعة حقيقية ، كمن قطع بوجوب صلاة الجمعة فاتي بها و كانت واجبة في الواقع ، وان لم يعمل على وفقه سمي ذلك مخالفة حقيقية وعصيانا كمن ترك الجمعة في المثال .

واما اذا قطع بتكليف و كان قطعه مخالفا للواقع فان عمل على وفقه سمي عمله انقيادا كمن قطع بخمرية مايع فترك شربه ثم ظهر كونه ماء ، وان خالف قطعه سمي ذلك تجريا كمن شرب المايع في المثال .

ثم لا اشكال في صورة اصابة القطع وانه يستحق العبد المدح و الثواب في الطاعة الحقيقية و الذم والعقاب في المعصية الحقيقية ، واما القطع المخالف للواقع فالظاهر انه لا كلام ايضا في رجحان موافقته وحسن الانقياد عقلا واستحقاق المنقاد للمدح ، واما مخالفته المسماة بالتجري فقد وقع الاختلاف فيها ، فقال قوم : بحرمة الفعل المعنون بعنوان

التجرى شرعا واستحقاق عامله للعقاب كشرب الماء فى المثال ،وذهب آخرون الى عدم حرمته وعدم ترتب العقاب عليه ، و فصل ثالث فقال بعدم حرمته شرعا ، و استحقاق العامل العقوبة عليه عقلا ، و هذا هو المختار .

لنا : على عدم الحرمة شرعا انه لادليل عليها فى المقام فان مقتضى الادلة ترتب الحرمة على عنوان الواقع كالخمر فى المثال ، لا على عنوان الماء مثلا اوعنوان مقطوع الخمرية ، فالعنوان المحرم غير موجود فى الخارج والعنوان الموجود غير محرم .

ولنا : على استحقاق الذم و العقاب عقلاً ان ذاك العمل يعد جرئة على المولى وطغيانا عليه و هتكا لحرمته ، فقد تلبس الفعل المباح بالذات بهذه الالبسة المقبحة واتصف بالاوصاف الشائنة ، وذلك سبب لاستحقاق العقوبة وان لم يترتب عليه حكم مولوى منجز ، ويشهد بذلك ان المولى الحكيم لو عاقب عبده عليه لم يفعل قبيحا ولم يعد عند العقلاء ظالما .

تمارين (۵۵)

كم قسما القطع بالشيء ، وكم قسما عمل القاطع به ؟

ماهو معنى الطاعة والمعصية الحقيقيتين ؟

ماهو الانقياد ، وهل هو راجح شرعا اوعقلا ؟

ماهو التجرى وكم قولا فيه ؟

ماهو الدليل على عدم حرمة الفعل المتجرى به شرعا ؟

ماهو الدليل على انه سبب لاستحقاق العقوبة ؟

ماهو الملاك فى استحقاق العبد العقاب ؟

(٥٦) اصل

فی العلم الاجمالی

ینقسم القطع فی احد تقاسیمه الی قسمین : تفصیلی و اجمالی ، فالاول : هو القطع المتعلق بعنوان معین لااجمال فیه ولا تردید، کالقطع بوجوب صلاة الصبح ونجاسة اناء معین .

والثانی : القطع بعنوان فیه اجمال و تردید ، کالقطع بوجوب صلاة مرددة بین الظهر والجمعة ، مشکوکة الانطباق علی هذه او هذه ، و کالقطع بنجاسة اناء زید المرددبین اثنین اواکثر، فمتعلق العلم معلوم و انطباقه علی کل واحد من المصادیق مشکوک ، فالعلم الاجمالی علم مقارن بشکوک تفصیلیة بعدد المحتملات .

ثم انه لااشکال کماعرفت فی حجیة القطع التفصیلی ولزوم العمل علی طبقه، واما القطع الاجمالی ففیه اختلاف بین العلماء فقال قوم بعدم حجیته مطلقا لاجل الاجمال فی متعلقه ، فلااثر له اصلا ، فیرجع ح الی الشکوک المقارنة له فیقال : ان کل واحدة من الظهر والجمعة فی المثال مشکوکة

الحكم فتجرى فيها اصالة البرائة فيجوز ترك كلتيهما : و كل واحد من الإنائات مشكوك الطهارة و النجاسة تجرى فيه اصالة الطهارة ويجوز شربهـا .

و ذهب آخرون الى انه مؤثر فى الجملة لامطلقا فهو يؤثر فى حرمة المخالفة القطعية للواقع المعلوم بالاجمال ، و لايؤثر فى وجوب الموافقة القطعية ، بمعنى انه لايجوز ترك كلتا الصلاتين فى المثال السابق فان فيه المخالفة القطعية و لايجب فعلهما معالتحصيل الموافقة القطعية فله ان ياتى باحديهما ويترك الاخرى .

وقالت طائفة ثالثة : بكونه كالعلم التفصيلى بلا تفاوت بينهما فينتج هذا القول وجوب الاتيان بالمحتملات جميعا ، و هذا هو الاقوى .

لنا على ذلك : انه لافرق فى حجية القطع و لزوم الحركة على وفقه بين اقسامه و اصنافه بمقتضى حكم العقل و عمل العقلاء ، ولا دليل على نفى الحجية عن بعض مصاديقه ، ولازم ذلك فعلية متعلقه مطلقا و تنجز المعلوم على العالم فى جميع موارده ، فان كان تفصيليا و المتعلق واحدا وجب الامتثال بالاتيان بذلك المتعلق ، وان كان اجماليا و المتعلق مرددا بين محتملات وجب الاتيان بجميعها ليخرج عن عهدة ماتعلق به علمه مع قدرته على الاتيان .

(۵۶) تمارين

ماهو الفارق بين القطع الاجمالى والتفصيلى ؟

هل القطع الاجمالى كالتفصيلى فى التنجيز ، و كم قولا فى المسألة ؟

ماهو الدليل على كونه كالتفصيلى ؟

(٥٧) اصل

فى الامارات

الا مارة كما عرفت عبارة عن الطريق المجعول فى حق غير القاطع ، فان كان طريقا الى الحكم ، وحاكيا عنه كخبر العدل والثقة سمى امارة الحكم ودليله ، وان كان طريقا الى الموضوع ومثبتاله كالبينة العادلة سمى امارة الموضوع .

وايضاً اذاكان المعتبر للطريق و جاعله طريقا هوالشارع سمى امارة شرعية ، وان كان هو العقل سمى امارة عقلية ، وقدعدوا من القسم الاول خبر العدل الواحد والاجماع المنقول بخبره و البينة العادلة ، و من القسم الثانى ظواهر الكلم الكاشفة عن المقاصد وقول اللغويين وغير ذلك ونحن نذكر نبذا مماعدوه من الامارات فى ضمن اصول .

(٥٧) تمارين

ماهى حقيقة الامارة ؟ و كم قسماهى ؟

مثل لكل واحدة من امارة الحكم والموضوع مثالا .

مثل لكل واحدة من امارة الشرع والعقل مثالا .

اصل (٥٨)

فی الظن

هو الوصف النفسانی المقابل للقطع والشك فهو عبارة عن الطرف الراجح من شقی الترديد الحاصل فی الذهن ، و قد يطلق على الأسباب الخاصة الموجبة غالبا لحصول ذلك الرجحان ، كظاهر اللفظ الموجب للظن بمراد قائله وخبر الثقة ، ويسمى هذا بالظن النوعی ، لكنه اطلاق مجازی بعلاقة السببية والمسببية .

ثم انه قد وقع الاختلاف فی حجية الظن بين الاصحاب ، فذهب قوم الى عدم حجيته مطلقا ، وفصل آخرون فقالوا بعدمها فيما اذا كان لنا طريق آخر الى الحكم الشرعی من قطع او امارة معتبرة ، وحجيته فيما لم يكن ذلك وسموه ح بالظن الانسدادی . والاقوى القول بعدم حجيته مطلقا .

لنا على ذلك انه لاريب فی ان الظن ليس كالقطع فی اقتضائه الحجية بذاته فيحتاج اثبات الحجية له الى جعل جاعل والا فالأصل عدمها ، وح

فلو لم نكن نجد دليلا من الشرع او العقل على حجيته لكنا قائلين بعدمها ، لاصالة عدمها ، فكيف مع انا قد وجدنا مايدل على عدمها ، الاترى ان الله قدمنع عن اتباع الظن ووبخ عليه بقوله (ومايتبع اكثرهم الاظنا ان الظن لايغنى من الحق شيئا ٣٦ يونس) اى انه قاصر عن اثبات متعلقه ذاتا لايغنى عن تحصيل العلم اغناء ولايقوم مقام العلم ابداً ، وقال تعالى (يـاايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ١٢ الحجرات) اى اجتنبوا اجتنابا كثيرا عن اتباع الظن وترتيب الاثر عليه ، وهو معنى عدم حجيته .

احتج المفصلون على حجيته عند الانسداد بتمهيـد مقدمات ، الاولى: انا قدعلمنا علما اجماليا بوجود تكاليف كثيرة واقعية من ايجاب وتحريم فی شرعنا وان الله قد اراد منا امتثالها ، الثانية : انه لايمكن لنا تحصيل القطع التفصيلى بجميعها و امتثالها على ذلك النحو ، الثالثة : انه لم يقم عندنا طريق معتبر غير القطع ايضا من ظاهر الكتاب وخبر العدل وغيرذلك يكون وافيا باثبات جميعها وما حصل عندنا منه غير واف بتمام المطلوب وح فلا محيص عن القول بحجية الظن ، اذ لا طريق لنا فى الوصول الى تلك الاحكام المنجزة علينا غيره ، فهو غاية وسعنا فـى رعايتها و امتثالها واسقاطها عن العهدة فيكون حجة بحكم العقل .

واجيب عنه بامور يرجع بعضها الى نقص مقدمات الاستدلال ، لكن القول السديد فی رده بحيث يكون جوابا على كل تقدير هو دعوى ان فى نصوص الكتاب العزيز والاخبار الصادرة عن اهل العصمة وكذا الاجماعات المنقولة المفيدة للاطمينان كفاية فـى بيان الاحكام

الواقعية المعلومة بالاجمال ، و وفاء لاثباتها و لا حاجة لنا الى طريق آخر سواها .

وبعبارة اخرى ، اننا و ان كان لنا قبل الاطلاع على ادلة الاحكام و الخوض في الكتاب والسنة وغيرهما علم اجمالي بوجود عدة تكاليف شرعية الزامية ، الا اننا بعد الاطلاع على الأدلة قد حصل لنا القطع بعدة منها ، و قامت الامارة المعتبرة على عدة اخرى بحيث صار مجموع ما قطعنا به وما ادت الطريق اليه بمقدار ما علمنا اجمالا بوجوده وهو يكون سببا لانحلال العلم الاجمالي و صيرورته غير مؤثر في تنجيز ازيد مما حصلناه فنكون في غنى عن التمسك بذيل الظن .

ولنوضح ذلك بمثال ، وهو انا اذا علمنا بوجود عدة شياة محرمة في قطع غنم وترددامرها بين عشرة الى عشرين وجب الاجتناب عن جميع ذلك القطيع ، ثم اذا حصل لنا علم تفصيلي بحرمة عدة مما علمنا بحرمته اجمالا وقامت بينة على حرمة عدة اخرى كذلك ، و كان المجموع منهما خمسة عشر شاة انحل العلم الاجمالي المذكور ولايجب الاحتياط في الجميع بل يحكم بحرمة الخمسة عشر وحلية الباقي اذلا علم لنا بوجود حرام في الباقي ، ففيما نحن فيه ايضا بعد تحصيل عدة من الاحكام بالقطع وعدة اخرى بالطريق المعتبر لايبقى لنا علم بوجود الحكم المنجز في غير ما حصلناه لنضطر الى العمل بالظن و نجعله حجة .

(٥٨) تمارين

ماهي حقيقة الظن وكم اطلاقاته ؟

هل الظن حجة مطلقا ؟

ماهو الدليل على عدم حجية الظن ؟

ماهو معنى انسداد باب العلم ، و كم هى مقدماته ؟

ماذا انتجت تلك المقدمات ؟

ماهو الجواب عن ذلك الدليل ؟

مثل لانحلال العلم الاجمالى مثالا اخر .

(٥٩) اصل

فى الاجماع

الاجماع لغة العزم وفى اصطلاح الفقهاء هو اتفاق من يعتبر قوله من علماء الاسلام او التشيع ولو فى عصر واحد على امر من الامور الدينية، ولا اشكال فى كونه حجة فى اثبات الحكم المجمع عليه ، بشرط العلم بدخول الامام عليه السلام فى جملتهم ، فمتى اجتمعت الامة على قول ، و كان عليه السلام داخلا فى جملتها ، كان ذلك الاجماع حجة لان الخطاء مأمون على قوله عليه السلام فحجية الاجماع عندنا ، باعتبار كشفه عن الحجة التى هى قول المعصوم .

ولذا قال المحقق ان الاجماع كاشف عن الحجة ، لا ان الاجماع حجة بنفسه فلا تغتر اذن بمن يتحكم، فيدعى الاجماع باتفاق الخمسة او العشرة من الاصحاب الامع العلم القطعى بكون الامام احدهم .

لكن الكلام فى انه كيف يحصل لنا العلم بدخول الامام فيهم فان حصل العلم لاحد ـ ولو من جهة اعتقاده بانه يجب على الامام شرعاً او

عقلا ، القاء الخلاف بين الامة وردعهم عن الاجتماع على الخطاء فاذا اجتمعوا على فتوى علم كونها صواباً امضاها المعصوم ـ كان الاجماع المذكور حجة والافلا دليل على حجيته .

اذا عرفت هذا ، فهيهنا فوائد :

الاولى الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع الحجة فى زماننا هذا وماضاهاه من غير جهة النقل ، اذ لاسبيل الى العلم بقول الامام فكل اجماع يدعى فى كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا ، فلابد من ان يراد به الشهرة كما ذكره الشهيد ره واما الزمان السابق على الشيخ المقارب لعصر ظهور الائمة (ع) بحيث يمكن العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع ، فاذا نقل ذلك الينا بطريق معتبر ، كان اجماعاً منقولا وحجة .

والاجماع المذكور يسمى بالنسبة الى من حصله محصلا ، وبالنسبة الينا منقولا .

الثانية : قال الشهيد فى الذكرى : اذا افتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف فليس اجماعاً قطعاً ، وهل هو حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية اوعقلية الظاهر ذلك لان عدالتهم تمنعهم من الافتاء بغير علم ، ولايلزم من عدم ظفرنا بالدليل عدمه قلت الظاهر عدم الحجية ، لان العدالة انما يؤمن معها من تعمد الافتاء بغير دليل لا من الخطأ .

الثالثة : حكى فيها ايضاً عن بعض الاصحاب الحاق المشهور بالمجمع عليه واستقربه واحتج عليه بمثل ماقاله فى الفتوى التى لايعلم

لها مخالف : وبقوة الظن فى جانب الشهرة .

ويضعف بنحو ماذكرناه فى الفتوى ، وبانه لو فرضنا حصول الظن القوى بها فلادليل على حجيته .

(٥٩) تمارين

ما هو معنى الاجماع لغة واصطلاحا ؟

ماهو ملاك حجية الاجماع ؟

كيف يحصل العلم بتحقق الاجماع الحجة فى زمان الغيبة ؟

على مايحمل كلام من ادعى الاجماع فى مسئلة فى زمان الغيبة ؟

ماهو الاجماع المحصل وماهو الاجماع المنقول ؟

هل تكون فتوى جماعة من الاصحاب حجة مع عدم وجدان المخالف ؟

هل الشهرة تلحق بالاجماع فى الحجية ؟

(٦٠) اصل

اختلف الناس فی ثبوت الاجماع بخبر الواحد ، فصار الیه قوم و انکره آخرون ، والاقرب الاول .

لنا ان دلیل حجیة خبر الواحد کما ستعرفه یتناوله بعمومه فیثبت به کما یثبت غیره .

(٦١) فائدتان

الاولی : لابد لحاکی الاجماع من ان یکون علمه بتحققه باحدی الطرق المفیدة للعلم ، واقلها الخبر المحفوف بالقرائن ، او باخبار من یقبل قوله لیکون حجة فحکم الاجماع حیث یدخل فی حیز النقل حکم الخبر ، فیشترط فی قبوله مایشترط هناك ، ویثبت له عند التحقیق الاحکام الثابتة لـه حتی حکم التعادل و الترجیح علی مایأتی ، و ح فقد یقـع التعارض بین اجماعین منقولین ، و بین اجماع و خبر ، فیحتاج الـی النظر فی وجوه الترجیح علی تقدیر ان یکون هناك شیء منها ، والا حکم

بالتعادل .

الثانية : قدعلمت انبعض الاصحاب اطلق لفظ الاجماع على المشهور منغير قرينة فى كلامه على تعيين المراد ، فمنهذا شأنهلايعتد بما يدعيه منالاجماع ، الا ان يبين ان المراد به المعنى المصطلح و ما اظن احدابين ذلك .

(٦٠) تمارين

ماهو حكم الاجماع المنقول بالنسبة الى ناقله والمنقولاليه ؟
كيفحاله اذا تعارض معادلةاخر ؟

(٦٢) اصل

فى الاخبار

قد اشتهر فى السنة اهل الفن عناوين ثلاثة : السنة ، و الحديث، والخبر .

اما السنة : فهى فى الاصطلاح عبارة عن قول المعصوم او فعله او تقريره ، واما الحديث والخبر فكثيراً ما يطلقان على كلام غير المعصوم الحاكى عن السنة الصادرة عن المعصوم .

ثم انهم قسموا الخبر والحديث الى اقسام ، منها الخبر الواحد كماسيجىء .

ومنها المستفيض وهو ما كان مخبره اكثر من واحد ولم يصل الى حد التواتر .

ومنها المتواتر وهو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه ،ولاريب فى امكانه ووقوعه ، ولا عبرة بما يحكى من خلاف بعض فانه مكابرة. لانا نجد العلم الضرورى بالبلاد النائية والامم الخالية ،كما نجد العلم

بالمحسوسات ، ولافرق بينهما فيما يعود الـى الجزم ، و مـا ذلك الا بالاخبار قطعاً .

وقداوردوا على شكوكا ، منها : انه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز على الجملة ، اذلاينافى كذب واحد كذب الاخرين ولان المجموع مركب من الاحاد بل هو نفسها ، فاذا فرض كذب كل واحد فقد فرض كذب الجميع ، ومع وجوده لايحصل العلم .

ومنها ، انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى و عيسى انه قال ، لانبى بعدى ، وهو ينافى نبوة نبينا صلى الله عليه و آلـه فيكون باطلا .

والجواب : عن الاول انه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد ، فان الواحد جزء العشرة وهو بخلافها ، والعسكر متألف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده ، و عن الثانى ان نقل اليهود والنصارى لم يحصل بشرائط التواتر فلذلك لم يحصل العلم.

اذاعرفت ذلك فاعلم ان حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع شرائط بعضها فى المخبرين وبعضها فى السامعين .

فالاول ثلاثة : الاول : أن يبلغوا فى الكثرة حداً يمتنع معه فـى العادة تواطئهم على الكذب .

الثانى : ان يستند علمهم الى الحس ، فانه فى مثل حدوث العالم لايفيد قطعاً .

الثالث : استواء الطرفين و الواسطة اعنى بلوغ جميـع طبقات المخبرين فى الاول والوسط عدد التواتر .

والثاني : امران ، الاول : انلا يكونوا عالمين بما اخبروا عنه ، لاستحالة تحصيل الحاصل ، والثانى : انلا يكون السامع قدسبق بشبهة او تقليد يؤدى الى اعتقاد نفى موجب الخبر ، وهذا الشرط ذكره السيد (ره) وهو جيد .

فائدة : ينقسم الخبر المتواتر الى اقسام ثلاثة :

الاول : المتواتر اللفظى ، وهو اتفاق الرواة على نقل لفظ معين كما ادعى ذلك فى قوله ﷺ : انما الاعمال بالنيات : و قوله ﷺ : انـى تارك فيكم الثقلين ، و قوله ﷺ : من كنت مولاه فعلى عليه السلام مولاه .

الثاني : المتواتر المعنوى وهو اخبارهم بالفاظ مختلفة يشترك الجميع فـى اثبات معنى واحد مع اختلاف دلالتها عليه بـالمطابقة و التضمن و الالتزام فيحصل العلم بذلك القدر المشترك ، ويسمى المتواتر من جهة المعنى ، و ذلك كوقايع مولانا امير المؤمنين عليه السلام فى حروبه من قتله فى غزاة بدر كذا ، وفعله فى احد كذا ، الى غير ذلك ، وقد تواتر ذلك منه وان كان لايبلغ شىء من تلك الجزئيات درجة القطع

الثالث : المتواتر الاجمالى و هو اخبار الناقلين بالفاظ مختلفة متفاوتة فى سعة الدلالة وضيقها مع حصول العلم الاجمالى بصدور بعض تلك الالفاظ ، كما اذا روى بعضهم ان خبر المؤمن حجة ، وروى الاخر ان خبر الثقة حجة ، وروى الثالث ان خبر العدل حجة ، والحكم ح لزوم الاخذ بالاخص مضموناً .

(٦١) تمارين

ماهي السنة والخبر والحديث ؟

كم قسما الخبر ؟

هل الاخبار المتواترة حجة اتفاقا ؟

بما ذا استدل النافي لحجيته وكيف الجواب عنه ؟

هل يتوقف حصول العلم بالخبر المتواتر على شيء ؟

الى كم قسما ينقسم الخبر المتواتر ؟

ماهو المتواتر اللفظي والمعنوي والاجمالي ؟

مثل لكل منها مثالا غير ماذكرناه .

(۶۳) اصل

وخبر الواحد هو ما لم يبلغ حد التواتر سواء اكثرت رواته ام قلت ، وليس من شانه افادة العلم بنفسه ، نعم قد يفيده بانضمام القرائن اليه، كما اذا اخبرنا واحد بموت زيد وانضمت اليه قرائن من صراخ اهله واحضار التابوت ونحو ذلك ، فيحصل لنا العلم بحيث لايتطرق اليه شك بوجه ، وهكذا حالنا في كل ما يوجد من الاخبار التي تحف بمثل هذه القرائن بل بما دونها ، فانا نجزم بصحة مضمونها بحيث لا يتخالجنا في ذلك ريب ولا يعترينا شك .

(۶۲) اصل

و ماعرى من خبر الواحد عن القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلا بمعنى ايجاب العمل به ولا نعرف فيه من الاصحاب مخالفاً سوى ماحكاه المحقق عن ابن قبة ويعزى الى جماعة من اهل الخلاف وهل هو واقع اولا؟ فيه خلاف ، فذهب جمع من المتقدمين الى الثانى، و صار جمهور المتاخرين الى الاول ، و هو الاقرب و له عدّة ا دلة .

الاول : قوله تعالى : فلولا نفرمن كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ، دلت هذه الاية على مطلوبية الحذر من القوم عند انذار الطوائف لهم و هو يتحقق بانذار كل واحدة من الطوائف بعضا من القوم حيث اسند الا نذار الى ضمير الجمع العائد على الطوائف وعلقه باسم الجمع اعنى القوم ففى كليهما اريد المجموع ومن البين تحقق هذا المعنى مع التوزيع بحيث يختص بكل بعض من القوم بعض من الطوائف قل او كثر ولو كان بلوغ

التواتر شرطاً لقيل و لينذروا كل واحد من قومهم فمطلوبية الحذر عليهم بالانذار الواقع على الوجه الذى ذكرناه دليل على حجية خبر الواحد فان المراد بالحذر الحذر العملى اعنى العمل و ترتيب الاثر على ما اخبرت الطائفة به من وجوب وحرمة وصحة وفساد فاذا اخبروهم بصحة صلاة او حج او عبادة اخرى اوسقوط واجب اوحرام فجواز العمل به لايكون الا بحجية اخبارهم لهم .

ان قلت : من اين علم مطلوبية الحذر مع انه ليس فى الاية ما يدل عليها ؟ .

قلت : يعرف ذلك من كلمة لعل فان استعمالها فى معناها الشائع وهو الانشاء بداعى توقع حصول المجهول تحققه مستحيل فى حقه تعالى فلابد ان تكون مستعملة فى الانشاء بداعى اصل المطلوبية و هو يثبت المطلوب .

ان قلت : مطلوبية الحذر عند الانذار لاتصلح بمجردها دليلا على المدعى لكونها أخص منه فان الانذار هو التخويف و ظاهر ان الخبر اعم منه .

قلت : الانذار هو الابلاغ قال : فى الصحاح الانذار هو الاعلام مع التخويف ... و قريب منه ما فى الجمهرة و القاموس ، والعرف يوافقه و لا ريب ان عمدة الاحكام الشرعية الوجوب و التحريم و ما يرجع بنوع من الاعتبار اليهما كصحة عقداوايقاع او عبادة و فسادها وهمالاينفكان عن التخويف فان الواجب يستحق العقاب تاركه والحرام يستوجب المؤاخذة فاعله فاذا دلت الآية على قبول خبر

الواحد فيهما فالخطب فيما سواهما سهل اذ القول بالفصل معلوم الانتفاء .

فان قلت : ذكر التفقه في الاية يدل على ان المراد بالانذار الفتوى وقبول خبر الواحد فيها موضع وفاق

قلت : هذا موقوف على ثبوت عرفية المعنى المعروف بين الفقهاء و الاصوليين للتفقه في زمن الرسول (ص) على الوجه المعتبر لحمل الخطاب عليه واني لكم باثباته ومعناه مطلق التفهم فيجب الحمل عليه.

الثاني : قوله تعالى : ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه الدلالة انه سبحانه علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق بالنبأ فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط فعند مجيء غير الفاسق بالنباء لا يجب التثبت و يجب القبول ، هذا ولكن الاظهر عدم دلالة الاية على المطلوب لماذكرنا في مفهوم الشرط من ان الشرط قد يكون مسوقاً لتعليق الحكم عليه كما في ان جائك زيد فاكرمه و قد يكون مسوقاً لبيان تحقق الموضوع نحو اذا ركب الامير فخذ ركابه وفي مثله لامفهوم للشرط قطعاً والاية الشريفة من هذا القبيل فان مفهومها ان لم يجئكم فاسق بنبأ فلايجب التبين ومن المعلوم ان عدم التبين ح انما هو لعدم وجود الموضوع اما مجيء العادل بالنبأ فهو موضوع آخر غير مذكور في المنطوق .

فان قلت: هب ان الاستدلال بالاية بالنظر الى مفهوم الشرط مخدوش، فلم لاتدل على المقصود بمفهوم الوصف ، فان مفهوم (ان جائكم فاسق اه) ان جائكم عادل بنبأ فلاتتبينوا ، و لازم ذلك وجوب قبول خبره لاطرحه بلاتبين و الا لزم كون العادل أدنى مرتبة من الفاسق .

قلت : قدمران الوصف لايدل على المفهوم سيما فيما اذا لم يعتمد على موصوفه كما فى الاية الشريفة .

الثالث : بناء العقلاء على العمل باخبار من يثقون به فى امورهم العادية ، واطباق قدماء الأصحاب الذين عاصروا الائمة (ع) و اخذوا عنهم او قاربوا عصرهم ، على العمل باخبار الاحاد وروايتها وتدوينها و الاعتناء بحال الرواة و التفحص عن المقبول و المردود و البحث عن الثقة و الضعيف ، و اشتهار ذلك بينهم فى كل عصر من تلك الاعصار. وفى زمن امام بعد امام ، ولم ينقل عن أحد منهم انكار ذلك او مصيره الى خلافه ، ولا روى عن الائمة (ع) حديث يضاده مع كثرة الروايات عنهم فى فنون الاحكام ، نعم أنكره المرتضى وابن ادريس زاعمين انه يمكن لنا القطع بالاحكام الشرعية من الاخبار المتواترة او المحفوفة بالقرائن القطعية ، و هذه شبهة حصلت له لقرب عصره من الائمة (ع) قال العلامة فى النهاية اما الامامية فهم قد وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره احد سوى المرتضى ، وادعى المحقق ايضاً الاجماع على ذلك ، و ذكر ان قديم الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى بـه المفتى منهم عولوا على المنقول فى اصولهم ، وهذه سجيتهم من زمن النبى (ص) الى زمن الائمة (ع) و اهل السنة ايضاً احتجوا بمثل هذه الطريقة .

الرابع : الروايات الكثيرة المتواترة المفيدة للعلم الواردة فى الابواب المتفرقة .

فمنها : ما ورد فى الخبرين المتعارضين ، فاوجب مولانا الصادق عليه السلام فى مقبولة ابن حنظلة الاخذ بما يقوله الاعدل و الاصدق و

ماهو المشهور ونحو ذلك.

وقال ابن جهم للرضا عليه السلام يجيئنا الرجلان و كلاهماثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق ؟ قال عليه السلام اذالم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت.

فلولا الحجية لما تعارضا ولماكان الترجيح بينهما مطلوباً .

ومنها : ماورد عنهم(ع) في ارجاع بعض اصحابهم الى بعض كقول الصادق (ع) اذا أردت حديثاً فعليك بهذا الجالس (مشيرا الى زرارة) وقوله (ع) في حق ابان انه قد سمع مني حديثاً كثيراً فماروى لك عني فاروه عني الى غيرذلك .

حجة القول الاخر عموم قوله تعالى : (ولاتقف ما ليس لك به علم) فانه نهى عن اتباع غيرالعلم،وقوله تعالى : (ان يتبعون الا الظن و ان الظن ، لايغني من الحق شيئاً) ونحو ذلك من الايات الدالة على ذم اتباع الظن والنهي و الذم دليل الحرمة وهي تنافي الحجية ولا شك ان خبر الواحد لايفيد الا الظن .

و الجواب : عن الاحتجاج بتلك الايات ان العام قد يخص و المطلق قد يقيد بالدليل والدليل موجود كما عرفت على ان آيات الذم ظاهرة بحسب السياق في الاختصاص باتباع الظن في اصول الدين لان الذم فيها للكفار على ماكانوا يعتقدونه و آية النهي محتملة لذلك ايضاً .

على انا اذا اثبتنا بالادلة السابقة حجية الظن الخاص اعني خبر العدل والثقة كان معلوم الحجية و العمل بالظن المعلوم حجيته عمل بالعلم لا بالظن و لا بغير العلم ، فبعد ورود تلك الادلة ينعدم موضوع هذه الايات .

(٦٢) تمارين

هل يمكن للشارع الحكيم ان يجعل خبر الواحد بل و غيره مما هو امارة غير علمية حجة ؟

هل خبر الواحد حجة وهل فيه اختلاف ؟

كيف تدل آية النفر على حجية خبر الواحد ؟

كيف تدل كلمة لعل على طلب الحذر ؟

كيف يدل طلب الحذر على حجية قول المنذر ؟

لما ذا لا يدل التفقه فى الاية على كون المراد بالانذار هو الافتاء المسلم حجيته ؟

كيف استدلوا بآية النباء على حجية قول العادل ؟

لماذا لاتدل الاية على مدعاهم ؟

هل يكون بناء العقلاء على امر حجة فى مورده ؟

هل يكون اتفاق العلماء دليلا فى المقام ؟

ماهو الفارق بين عمل العقلاء و اطباق العلماء ؟

لماذا انكر المرتضى و ابن ادريس حجية خبر الواحد ؟

ما هو مذهب علماء السنة فى هذا المقام ؟

كيف يستدل بالاخبار على حجية الخبر وهل هو الا دورى ؟

كم قسما من الاخبار يدل على المطلب ؟

بماذا استدل المنكرون على عدم الحجية ؟

بكم طريقا يمكن الجواب عن دليلهم ؟

(٦٥) اصل

وللعمل بخبر الواحد شرائط تتعلق كلها بالراوى :

الاول : التكليف فلا تقبل رواية المجنون و الصبى و ان كان مميزاً ، لان عدم قبول رواية الفاسق يقتضى عدم قبول روايته بطريق اولى لان للفاسق باعتبار التكليف خشية من الله ربما منعته من الكذب ، والصبى باعتبار علمه بانتفاء التكليف عنه وعدم حرمة الكذب عليه و لا يستحق له العقاب لامانع لتمكن الاقدام عليه .

هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ ، و اما الرواية بعد البلوغ لما سمعه قبله فمقبولة اذا اجتمعت فيه بقية الشرائط لوجود المقتضى و هو اخبار العدل وعدم المانع .

الثاني : الاسلام و لاريب عندنا فى اشتراطه لقوله تعالى : (ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا) وهو شامل للكافر وغيره ولئن قيل باختصاصه فى العرف المتأخر بالمسلم المرتكب للكبيرة لدل بمفهوم الموافقة على عدم قبول خبر الكافر كما هو ظاهر .

الثالث : الايمان ، و اشتراطه هو المشهور بين الاصحاب و حجتهم قوله تعالى : ان جائكم فاسق .. وحكى المحقق عن الشيخ انه اجاز العمل بخبر الفطحية ومن ضارعهم بشرط أن لا يكون متهماً بالكذب محتجاً بان الطائفة قد عملت بخبر عبدالله بن بكير وسماعة وعلى بن ابى حمزة و عثمان بن عيسى و بما رواه بنو فضال و الطاطريون مع فساد ايمانهم، والعلامة مع تصريحه بالاشتراط فى التهذيب قد اكثر فى الخلاصة من ترجيح قبول روايات فاسدى المذهب والظاهر ان حكمهم حكم الفاسق المتحرز عن الكذب وسيجيء فى الشرط الاتى .

الرابع : العدالة ، وهى ملكة فى النفس تمنعها من فعل الكبائر و اعتبار هذا الشرط هو المشهور بين الاصحاب ايضاً ونقل عن الشيخ انه قال يكفى كون الراوى ثقة متحرزاً عن الكذب فى نص الرواية و ان كان فاسقاً بجوارحه و ادعى عمل الطائفة على اخبار جماعة هذه صفتهم، وهذا هو الاقرب لان الظاهر من بناء العقلاء كون الملاك عندهم هو حصول الوثوق من اخبار المخبر وهو ظاهر اخبار الباب وعمل العلماء ايضاً كما مر ولا تنافيه آية النبأ فان التعليل يقتضى كون ايجاب التبين فى خبر الفاسق لاجل عدم جواز الاقدام فيما يعد جهالة وسفاهة والعمل بخبر الثقة ليس كذلك .

ثم ان الظاهر عدم جواز العمل بخبر مجهول الحال فانه و ان لم يجب التبين عند الشك فى الفسق لاصالة عدمه لكن الحجية امر وضعى يحتاج اثباته الى احراز موضوعه و هو اخبار العدل او الثقة كما مر وحيث شك فيه فالاصل عدمه .

الخامس : الضبط ، اى عدم غلبة السهو و النسيان عليه ولا خلاف

فى اشتراطه فان من لاضبط له لايوثق بخبره فقد يسهو عن بعض الحديث و يكون ممايتم به فائدته فيتغير بذلك معنى الحديث او يزيد فى الحديث ما يضطرب به معناه او يبدل لفظاً بآخر اويروى عن المعصوم و يسهو عن الواسطة ، نعم عروض السهو نادراً لاباس به ولايكاديسلم عنه أحد ولو كان عدمه شرطاً لماصح العمل الابخبر المعصوم .

(٦٣) تمارين

كم هى شرائط العمل بخبر الواحد ؟

لماذا لايقبل قول الصبى المراهق مع الوثوق بخبره ؟

ما هو الدليل على اشتراط الاسلام فى الراوى ؟

هل يدل دليل على اشتراط الايمان فى المخبر ؟

ما هو الدليل على اشتراط العدالة فيه ؟

هل عمل الاصحاب بخبر الثقة و ان لم يكن عادلا ؟

هل تنفى آية النباء جواز العمل بخبر الثقة ؟

لماذا لايجوز العمل بخبر مجهول الحال ؟

هل كون الراوى ضابطا شرط فى حجية نقله ؟

(۶۶) اصل

تعرف عدالة الراوی ووثاقه بالعلم الحاصل بالاختبار بالصحبة و الملازمة بحیث تظهر احواله و یحصل الاطلاع علی سریرته ، و تعرف ایضا باشتهارها بین اهل الحدیث ، اوبشهادة القرائن المتکثرة بحیث یحصل الاطمینان و الوثوق منها وبشهادة البینة المطلعة علیها ، وهل یکفی شهادة العدل الواحد اولابدمن المتعدد ؟ قولان ، نسب اولهما الی الاکثر ، وقال المحقق : لا یقبل فیها الاشهادة عدلین و هذا عندی هو الحق .

لنا انها شهادة و من شأنها اعتبار التعدد فیها کما هو ظاهر و ان مقتضی اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها والبینة تقوم مقام العلم شرعاً فتغنی عنه وماسوی ذلک یتوقف الاکتفاء به علی الدلیل .

احتج الخصم بان التعدیل شرط الروایة فلایزید علی مشروطه و قداکتفی فی اصل الروایة بالواحد .

والجواب : انه قدثبت الفرق بین ادلة الاحکام و ادلة الموضوعات فان مقتضی الادلة السابقة حجیة قول العدل او الثقة وان کان واحداً

فى اثبات الاحكام الكلية ومقتضى ادلة البينة لزوم قيام البينة فى الموضوعات وهى عبارة عن شاهدين عدلين كما فى خبر مسعدة بن صدقة (والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره او تقوم به البينة) فثبوت الخبر مشروط بالعدل الواحد لانه راجع الى الحكم و ثبوت عدالة الراوى مشروط بالعدلين لانها موضوع .

ثم ان طريق معرفة الجرح كالتعديل والخلاف فى الاكتفاء بالواحد او اشتراط التعدد جار فيه والمختار فى المقامين واحد و اذا تعارض الجرح والتعديل فان كان مع احدهما رجحان يحكم التدبر الصحيح باعتباره فالعمل بالراجح والاوجب التوقف .

فائدة : اذا قال العدل حدثنى عدل لم يكف فى العمل بروايته على تقدير الاكتفاء بتزكية الواحد وكذا لو قال العدلان ذلك بناءاً على اعتبار قولهما لانه لابد للمجتهد من البحث عن المعارض المحتمل حتى يغلب على ظنه انتفائه كما سبق التنبيه عليه فى العمل بالعام قبل البحث عن المخصص .

اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب كثيرا من الروايات بالصحة من هذا القبيل ، لانه فى الحقيقة شهادة بتعديل روايتها وهو بمجرده غير كاف فى جواز العمل بالحديث بل لابد من مراجعة السند والنظر فى حال الرواة ليؤمن من معارضة الجرح .

(٦٢) تمارين

بكم طريق تعرف عدالة الراوى ؟

لماذا لايكفي اخبار الواحد في احرازها ؟

هل من فارق بين الدليل المثبت للحكم والمثبت للموضوع ؟

هل حكم الجارح كالمعدل ، وكيف الحال اذا تعارضا ؟

هل يكفي قول العدل او العدلين : اخبرني عدل في العمل بخبره ؟

كيف حال العمل بخبر اذا وصفه جماعة بالصحة ؟

(٦٧) اصل

يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط ان يكون الناقل عارفاً بمواقع الالفاظ وعدم قصور الترجمة عن الاصل في افادة المعنى ولم نقف على مخالف في ذلك من الاصحاب .

وحجتنا على الجواز وجوه :

منها : مارواه الكليني ره في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد وأنقص قال : ان كنت تريد معانيه فلا بأس .

ومنها : ان الله سبحانه قص القصة الواحدة بالفاظ مختلفة و من المعلوم ان تلك القصة وقعت اما بغير العربية اوبعبارة واحدة منها وذلك دليل على جواز نسبة المعنى الى القائل وان تغاير اللفظ .

(٦٥) تمارين

هل يجوز نقل الحديث بالمعنى بلغة العرب اوغيرها ؟

ماهو الدليل على الجواز ؟

كيف حكى الله تعالى قضية واحدة بعناوين مختلفة ؟

(٦٨) تتمه

ينقسم خبر الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته فى الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط وعدمها الى اربعة اقسام ، يختص كل قسم منها فى الاصطلاح باسم .

الاول : الصحيح ، وهو ما اتصل سنده بالمعصوم بنقل العدل الضابط عن مثله فى جميع الطبقات وربما يطلق الصحيح ويضاف الى احد الرواة الواقعة فى سلسلة السند ، فيقال صحيح ابن سنان مثلا ، فيراد منه ان سند الحديث صحيح الى ابن سنان وان عرضه بالنسبة الى من بعده اختلال فى الشرائط من ارسال ونحوه ، فاذا قيل فى صحيح ابن سنان عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام كان المقصود صحة الحديث الى ابن سنان وعروض الارسال له بعده .

وقد يقال روى الشيخ فى الصحيح عن زرارة مثلا فيراد من اطلاق لفظ الصحيح بيان حال الجملة المحذوفة وان جميع رواة الحديث الى زرارة عدول ضابطون ترك ذكرهم للاختصار .

الثانى : الحسن، وهو متصل السند الى المعصوم بالامامى الممدوح

مـن غیر معارضة ذم مقبول و لا ثبوت عدالة فـی جمیع المراتب او فی بعضها مع کون الباقی بصفة رجال الصحیح وقد یستعمل علی قیاس ماذکر فی الصحیح .

الثالث : الموثق ، وهو مادخل فی طریقه من لیس بامامی ولکنه منصوص علی توثیقه بین الاصحاب ولم یشتمل باقی الطریق علی ضعف من جهة اخری ویسمی القوی ایضاً وقد یستعمل لفظ الموثق ویراد به مایشبه النحوین المتقدمین فی الصحیح والحسن .

الرابع : الضعیف ، وهو مالم یجتمع فیه شروط احد الثلاثة بان یشتمل طریقه علی مجروح بغیر فساد المذهب او مجهول ویسمی هذه الاقسام الاربعة اصول الحدیث لان له اقساماً اخر باعتبارات شتی و کلها ترجع الی هذه الاقسام الاربعة ولیس هنا موضع تفصیلها .

(۶۶) تمارین

کم قسما خبر الواحد بالنظر الی حال سنده ؟

ای قسم منه حجة ، ولماذا صار حجة ؟

(٦٩) اصل

فى القياس

القياس هو الحكم علـى معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخـر لاشتراكهما فى علة الحكم فموضع الحكم الثابت يسمى اصلا وموضع الاخر يسمى فرعاً والمشترك يسمى جامعاً وعلة ، والعلة اما مستنبطة كما اذا ورد ان الخمر حرام وحصل لنا الظن بان العلة فى حرمتها هو الاسكار الموجود فى النبيذ مثلا فيكون تعدية الحكم الى النبيذ قياساً وقد اطبق اصحابنا على منع العمل بالعلة المستنبطة الامن شذ وحكى اجماعهم فيه غير واحد منهم وتواترت الاخبار بانكاره عن اهل البيت (ع) وبالجملة فمنعه يعد من ضروريات المذهب .

او منصوصة كما اذا ورد لا تشرب الخمر لانه مسكر اولا تبع الحنطة بالحنطة متفاضلا لانها مكيل ففى العمل بها خلاف بينهم و ظاهر المرتضى المنع عنه ايضاً وقال العلامة الحق عندى ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم وجودها فى الفرع كانت حجة .

و احتج فـي النهاية لذلك بان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية و الشرع كاشف عنها فاذا نص على العلية عرفنا انها الباعثة و الموجبة لذلك الحكم فاينما وجـدت وجب وجـود المعلول وهـذا هوالاظهر .

(٦٧) تمارين

ماهوالقياس وكم قسماهو ؟

ماهوالدليل على بطلان القياس المستنبط علته ؟

لماذا يجوزالعمل بالقياس المنصوص علىعلته ؟

المقام الثالث

فى الاصول العملية

(٧٠) تقسيم

قد عرفت فى اوائل الكتاب ان الاصل فى الاصطلاح عبارة عن الحكم المجعول عند الشك ، ليكون موردا لعمل الشاك والمتحير ، و انهم قسموه الى اصل لفظى وعملى ، والكلام هنافى القسم الثانى ، و هو ما كان معمولا به عند التحير فى مقام العمل و كان متعلق الشك الاعمال دون الالفاظ ، كمن شك فى وجوب فعل اوحرمته مع عدم قيام دليل على حكمه ، فالحكم المجعول ح اصل عملى ، ثم ان الحاكم به ان كان هو الشارع سمى اصلا شرعيا و ان كان هو العقل سمى اصلا عقليا ، و الاصول العملية كثيرة نبذة بذكر الاصول الاربعة المشهورة منها ولابد من تقديم امر يتضح به موضوعها و مجريها و يسهل به تمييز بعضها عن بعض .

فاعلم ان الشك فى الحكم يتصور على اقسام اربعة .

الاول : ان يكون للحكم الذى شك فيه حالة سابقة ، بان كان عالما بثبوته سابقا فشك فى بقائه فعلا ، و هـذا موضوع الاستصحاب ومجراه .

الثانى : ان لا يكون للمشكوك حالة سابقة وكان شكه فى اصل التكليف لافى متعلقه ، كان شك فى وجوب الدعاء عند رؤية الهلال و هذا مجرى البرائة .

الثالث : انلا يكون له حالة سابقة و علم باصل التكليف و كان شكه فى متعلقه مـع امكان الاحتياط ، كان علم بوجوب صلاة يـوم الجمعة وشك فى كونها الظهر او الجمعة ، وهذا مجرى الاحتياط .

الرابع : ان لا يكون حالة سابقة وكان شكه فى المكلف به مع عدم امكان الاحتياط ، كان علم بوجود الزام من الشارع وشك فى تعلقه بفعل الجمعة او تركها ، اذفى المقام اما ان يفعلها المكلف اويتركها وعلى كل تقدير يحتمل الموافقة والمخالفة وهذا مجرى التخيير .

(٦٨) تمارين

ماهو الاصل اللفظى والاصل العملى ؟

ماهو الاصل الشرعى والاصل العقلى ؟

كيف ينقسم الشك فى الحكم الى اربعة اقسام ؟

ماهو الشرط فى جريان الاستصحاب ؟

ماهو الشرط فى جريان اصالة البرائة ؟

ماهو الشرط فى جريان اصالة الاحتياط ؟

ما هو الشرط فى جريان اصالة التخيير ؟

(٧١) اصل

فى الاستصحاب

اختلف الاصحاب فى الاستصحاب ، ومحله وموضوعه هو ان يثبت حكم اوموضوع ذو حكم فى وقت ثم يجيء وقت آخر و لا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم او الموضوع فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب ام يفتقر الحكم به فى الوقت الثانى الى دليل ؟ الاظهر الاول وهو اختيار الاكثر .

يشك فى بقائه

لنا على الحكم بالبقاء وجوه ، الاول : سيرة العقلاء فانه اذا ثبت الشيء عندهم في الان الاول ثم حصل لهم الشك فى دوام ماثبت و بقائه يبنون على البقاء عملا و يرتبون على المشكوك آثار البقاء و لا يعتنون باحتمال زواله مالم يحصل لهم القطع بذلك .

الثاني : ان الفقهاء عملوا بالاستصحاب فى كثير من المسائل و الموجب للعمل هناك موجود فى موضع الخلاف و ذلك كمسئلة من تيقن الطهارة وشك فى الحدث فانه يعمل على يقينه و كذلك العكس و

من تيقن طهارة ثوبه فی حال بنی علی ذلك حتی يعلم خلافها و من غاب غيبة منقطعة حكم ببقاء انكحته ولم يقسم امواله وعزل نصيبه فی المواريث و ما ذاك الا لاستصحاب حياته و هذه العلة موجودة فی جميع مواضع الاستصحاب فيجب العمل به .

الثالث ، الأخبار ، وهی كثيرة :

منها : صحيحة زرارة و فيها قد حكم الامام بانه لا يجب الوضوء علی المتطهر الذی شك فی غلبة النوم عليه حتی يستيقن انه قد نام ، قال عليه السلام : والا فانه علی يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابداً ولكنه ينقضه بيقين آخر ، معناه : وان لم يستيقن النوم الناقض فليبن علی بقاء الوضوء وليرتب أثره من الدخول فی الصلاة ونحوه ،وقوله : ولاينقض... تعميم لحكم الاستصحاب لكل ماشك فی بقائه وارتفاعه فالرواية واضحة الدلالة علی المطلوب .

ومنها صحيحته الاخری فيما اذاشك المصلی أربعاً فی الاتيان بالركعة الرابعة وعدمه فحكم عليه السلام باضافة ركعة اخری ثم قال : ولاينقض اليقين بالشك ولايدخل الشك فی اليقين « الی أن قال عليه السلام » : ولايعتد بالشك فی حال من الحالات ، والمعنی : و لا ينقض اليقين بعدم الاتيان بالرابعة بمجرد الشك فی اتيانها ، فاللازم الاتيان بها بمقتضی الاستصحاب ، ثم استدرك ذلك بان الركعة المشكوكة المأتی بها لاتدخل فی الصلاة و لايؤتی بها متصلة بل منفصلة بعنوان صلاة الاحتياط ، وقوله : ولا يعتد بالشك . . . اشارة الی عموم هذا الحكم لجميع موارد الاحكام والموضوعات.

ومنها : قوله ﷺ : من كان على يقين فشك فليبن على يقينه ،فان الشك لاينقض اليقين : و دلالتها واضحة ، فعلى ما ذكرنا من الأدلة اذا شككنا فى بقاء حكم شرعى تكليفى كوجوب الجمعة ، اووضعى كطهارة العصير العنبى بعد غليانه ، اوموضوع ذى حكم كعدالة زيد وحياة عمرو وجب الحكم ببقاء ذينك الحكمين ، و بقاء ذلك الموضوع حتى يقطع بعدمهما وعدمه

(٦٩) تمارين

عرف الاستصحاب وموضوعه ؟

هل العقلاء يبنون على ابقاء ما كان عند الشك وهل هو حجة ؟

ما هو المراد باستصحاب الحكم والموضوع ذى الحكم ؟

لم لايجرى الاستصحاب فى موضوع بلاحكم ؟

هل هناك مسئلة اتفق العلماء على الاستصحاب فيها ؟

هل يمكن التعدى عن الموضوع المتفق عليه الى غيره ؟

هل الصحيحتان تثبتان جريان الاستصحاب فى الحكم او فى الموضوع ؟

هل يستفاد منهما جواز التعدى من مورد هما الى كل مشكوك البقاء ؟

فى الخبر الأخير هل المراد بقوله (فشك) الشك فى صحة يقينه اوالشك فى بقاء متيقنه وما هو المستفاد على كل واحد من الاحتمالين ؟

(٧٢) تذييل

للاستصحاب انقسامات كثيرة نذكرمنها مايناسب حال الكتاب.

منها : انقسامه الى الاستصحاب الوجودى والعدمى ، كاستصحاب وجوب الجمعة و استصحاب عدم وجوب الظهر .

و منها : انقسامه الى الاستصحاب الحكمى و الموضوعى ، فالاول كاستصحاب حلية التمر بعد غليانه ، و الثانى كاستصحاب حياة زيد عند الشك فى موته .

ومنها : الاستصحاب التعليقى و التنجيزى ، فالاول ماكان الحكم المستصحب فيه حكما تعليقيا ، كما اذا ورد يحرم العنب اذا غلى ، فاستفدنا منه ان للعنب حكما تحريميا معلقا على الغليان ، فاذا صارزبيبا و شككنا فى بقاء حرمته التعليقية سمى استصحابه تعليقيا ، والثانى ما كان مستصحبه حكما تنجيزيا كاستصحاب حلية اكل العنب بعدصيرورته زبيبا اذا فرض الشك فيه .

و منها : انقسامه الى استصحاب الجزئى و الكلى ، فالاول

كاستصحاب بقاء زيد ، و الثاني كاستصحاب بقاء كلي الانسان في محل بعد تحققه فيه في ضمن بعض المصاديق ، كما اذا شككنا في بقاء اهل قبيلة او بلدة بعد مضى مأت من الاعوام ، فيشك في بقاء النوع وانقراضه فيستصحب ، و قد يشك في بقاء الكلي فيما اذا تحقق في زمان[1] وكان الفرد المتحقق في ضمنه الكلي مرددا بين ما هو زائل قطعا ، وما هو باق قطعا ،

ومثلوا له بما اذا علم بوجود حيوان في الدار وشك في كونه فيلا يعيش اعواما او بقاً لايعيش الا اياما ، فاذا مضت بعد ذلك شهور يحصل الشك لامحالة في بقاء اصل الحيوان ، اذلو كان الموجود فيلا فهو باق قطعا ، و لو كان بقاً فهو فان قطعاً ، فيمكن هنا استصحاب كلي الحيوان .

[1] في ضمن بعض افراده

(٧٠) تمارين

الى كم قسما ينقسم الاستصحاب ؟

مثل للاستصحاب الحكمي والموضوعي مثالا اخر .

ما هو معنى الاستصحاب التعليقي و التنجيزي ؟

اضرب لهما مثلا اخر .

ما هو معنى استصحاب الجزئي والكلي ؟

كم قسما استصحاب الكلي ؟

مثل لكل قسم مثالا .

(٧٣) اصل
فى اصالة البراءة (وفيها امور: الاول)

قد عرفت ان مجرى اصالة البرائة وموضوعها هو الشك فى اصل التكليف مع عدم لحاظ الحالة السابقة ، و البرائة عبارة عن الحكم الجارى فى ذلك المورد ، وهى تنقسم الى قسمين : البرائة العقلية و البرائة النقلية فالاولى عبارة عن حكم العقل بعدم استحقاق المكلف العقوبة على ماشك فى حكمه، ولم يقم عنده دليل على وجوبه او حرمته ، فاذا شك المكلف فى وجوب غسل الجمعة او حرمة الزبيب المغلى ، و لم يجد بعد الفحص دليلا على الحكم ، حكم عقله بعدم فعلية حكمهما لو كان ، وعدم ترتب العقاب على ترك الاول و فعل الثانى ، لحكومة العقل و قضاوته بقبح العقاب بلابيان ، وهذه هى البرائة العقلية .

و الثانية : عبارة عن حكم الشارع بعدم التكليف الفعلى او بالاباحة والرخصة بالفعل المشكوك وجوبه او حرمته كما فى المثالين.

الامر الثانى : انه قد اختلفت كلمات الاصحاب فى القول بالبرائة فالمشهور بين الاصوليين القول بها مطلقا ، عقليها و نقليها فى

الوجوبية و التحريمية و فصل بعض فــى البرائة العقلية بين الشبهات الحكمية والموضوعية ،فقال بالجريان فى الاولى دون الثانية ، ومعظم الاخباريين منعوا البرائة العقلية مطلقاً ، واجروا البرائة النقلية فى خصوص الشبهة الوجوبية فهم فى الوجوبية قائلون بالبرائة و مشكوك الوجوب عندهم مباح ظاهراً ، وفى التحريمية قائلون بالاحتياط و مشكوك الحرمة عندهم حرام ظاهراً ، الى غير ذلك من الاقوال .

الامر الثالث : قد عرفت ان البرائة العقلية هى حكم العقل و قضائه الجازم بقبح مؤاخذة المولى عبده فيما لا بيان منه و لا اعلام ، فلا فعلية للتكليف المشكوك و لا استحقاق للمؤاخذة ، فادراك القوة العاقلة وقضاوة نفس تلك الخصيصة الربانية كاف فى الحجية .

واما البرائة الشرعية فيدل عليها .

اولا : ظاهر الكتاب كقوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) اى ما كان من عادتنا سابقاً و لا حقاً ان نعذب احداً على ترك واجب او فعل حرام حتى نبين حكمهما : فبعث الرسول كناية عن بيان احكام الافعال .

وقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً الاوسعها) بناء علـى ان المراد بالوسع الوسع العلمى ، و قوله تعالى : (لايكلف الله نفساً الاما آتاها) بناء على ان المراد بالايتاء الاعلام .

وثانيا : الاخبار ، فمنها : قوله صلى الله عليه وآله فى حديث الرفع (رفع عن امتى ما لا يعلمون) فان الايجاب و التحريم المجهولين من قبيل ما لايعلم فيكونان مرفوعين .

ومنها : قوله عليه السلام فى حديث الحجب ، ما حجب الله علمه عـن

العباد فهو موضوع عنهم .

ومنها : قوله ﷺ : (الناس فى سعة ما لا يعلمون) اى انهم من ناحية مجهولاتهم فى سعة لايؤاخذون عليها ولايعاقبون .

ومنها : قوله ﷺ (كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه) اى كل مشكوك الحرمة و الحلية فهو لك حلال ظاهرا و هو معنى البرائة .

ومنها : قوله ﷺ (كل شيء لك مطلق حتى يرد فيه نهى) اى كل فعل انت مرخص فيه حتى تصل اليك حرمته .

(٧١) تمارين

ما معنى البرائة العقلية ، وهل المستفاد منها عدم الحكم واقعاو عدمه فعلا او عدم العقوبة على ما يرتكبه ؟

لم سمى هذا القسم من البرائة بقاعدة قبح العقاب بلابيان ؟

اضرب لمورد البرائة العقلية مثلاآخر .

هل المستفاد من البرائة الشرعية عدم الحكم واقعا ، او عدم فعلية الواقع على فرض وجوده ، او عدم العقوبة كذلك ، اوالاباحة ظاهرا ؟

هل مسألة البرائة اتفاقية اوفيها اختلاف ؟

ما معنى الشبهة الوجوبية و التحريمية ؟

ما معنى الشبهة الحكمية و الموضوعية ؟

مثل لكل واحدمن هذه الاقسام الاربعة مثالا ؟

ما هو الدليل على حجية البرائة العقلية ؟

کم دلیلا اقاموا علی حجیة البرائة النقلیة ؟

ما معنی بعث الرسول وهل یؤاخذ الله الانسان علی مخالفة مااستقل بهعقله اذالم یصل الیه النقل ؟

هل یمکن عدالعقل وادراکه مصداقا لبعث الرسول ؟

هل یمکن ان یراد بالموصول فیما لا یعلمون الفعل المجهول عنوانه کشرب المایع الذی لم یعلم کونه خمرا ، وهل من فرق بین هذا وماذکر اولا ؟

هل المراد بما حجب الله علمه هو خصوص مالم یبینه للعباد وسکت الرسول ﷺ عنه ، اوما بینه الرسول ﷺ فضاع ولم یصل الیهم و علی ایهما بنی الاستدلال ؟

هل یشمل حدیث السعة الجاهل القاصر و المقصر کلیهما او یختص بالاول ، اویفصل بین الشبهات الحکمیة والموضوعیة بالاختصاص بالقاصر فی الاولی والعموم فی الثانیة ؟

هل یشمل الخبر الثالث اطراف العلم الاجمالی ایضا و کیف المخلص لوقلنا بالشمول ؟

(٧٢) اصل

فی اصالة الاحتیاط ویعبر عنها باصالة الاشتغال ایضا .

تقسیم .

قدعرفت ان مجری اصالة الاحتیاط هو الشك فی المکلف به مع العلم بالتکلیف ، وهذا ینقسم الی اقسام ثلاثة .

الاول : انیکون متعلق التکلیف مرددا بین امور متباینة، کالصلاة الواجبة یوم الجمعة المرددة بین الظهر والجمعة .

الثانـی : انیکون المتعلق مرددا بین الاقل و الاکثر المستقلین ، کان یعلم ان علیه دینا لزید ویشك فی انه خمسة دراهم اوعشرة و تسمیتهما بالمستقلین بلحاظ ان الاتیان بکل واحد من المحتملین مبرء للذمة بحده، فلو کان الدین فـی الواقع عشرة و ادی خمسة برئت ذمته عن نصف الدّین .

الثالث : انیکون متعلقه مرددا بین الاقل والاکثر المرتبطین کان یعلم بوجوب صلاة علیه ، ویشك فی انها عبارة عن عشرة اجزاء اوتسعة

فيرجع شكه الى انه هل تعلق الايجاب بالقليل او بالكثير ، وتسميتهما بالمرتبطين لاجل ارتباطهما بحيث لو اتى بالتسعة و كان الواجب فى الواقع العشرة لم يصح الماتى به ولم يجد نفعا ، ومرجع هذا القسم فى الحقيقة الى الشك فى جزئية الزايد عن التسعة ، ولذا يطلق على هذا البحث مسألة الشك فى الجزئية ، فيقع الكلام فى باب الاشتغال فى حال الاقسام الثلاثة جميعا .

(٧٢) تمارين

ماهو مجرى اصالة الاحتياط ، وكم قسما لها؟

ماهى مسألة الاقل و الاكثر الاستقلاليين ؟

مثل لهما مثالا غير ماذكرناه .

ماهى مسألة الاقل و الاكثر الارتباطيين ؟

مثل لهما مثالا آخر ..

اصل (٧٥)

فى الشك فى المكلف، بهمع دورانه بين المتباينين .

والاصل الجارى فيه اصالة الا حتياط ، وهى ايضا على قسمين : اصالة الاحتياط العقلية ، والشرعية .

فالاولى عبارة عن حكم العقل بلزوم الاتيان بفعل يحتمل الضرر الاخروى فى تركه ، ولزوم ترك فعل يحتمل الضرر الاخروى فى فعله ، فاذا علمنا بوجوب صلاة فى يوم الجمعة قبل صلاة العصر وشككنا فى انها الظهر او الجمعة فترك كل واحدة منهما ممايحتمل فيه الضرر الا خروى فالعقل يحكم بلزوم الاتيان بكلتيهما احتياطاً وكذا اذا علمنا بتحريم الشارع مايعاً معيناً ، وشككنا فى انه الخمر او العصير العنبى فشرب كل منهما يحتمل فيه الضرر الاخروى فيحكم العقل بلزوم ترك كليهما احتياطاً .

والثانية : عبارة عن حكم الشارع بوجوب الفعل او الترك فى المثالين ونظائرهما .

ثم ان الدليل على الاحتياط العقلى هو كون مورده داخلا تحت الكلية العقلية ، وهى لزوم دفع الضرر الكثير الشديد ، خاصة اذا كان

اخروياً ، و اماالا حتياط الشرعی فاستدل علیه مدعیه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم :
(قفواعندالشبهة) وقوله عليه السلام : (الوقوف عندالشبهة خیرمن الا قتحام
فی الهلكة) وقوله عليه السلام : (ومن ارتكب الشبهات وقع فی المحرمات
وهلك من حيث لايعلم) .

(٧٣) تمارين

ماهی اصالة الاشتغال و كم قسماهی ؟
ماهو الدليل علی هذه القاعدة ؟
هل تجری هذه القاعدة فی غیر موارد العلم الاجمالی ایضا ؟

(۷۶) اصل

اذا تردد متعلق التكليف بين الاقل والاكثر الا ستقلاليين كالمثال السابق وكما اذاجهل عددمافات منه من الصلاة و الصيام ، فهل يجب الاحتياط ح بالاتيان بالاكثر ام يجوز الاكتفاء بالاقل وجهان ، اقويهما الثانى ، ولعل المخالف فى المسئلة قليل .

لنا على ذلك ، انه لما كان متعلق التكليف امورا مستقلة غير مرتبطة كقضاء الصلوات واداء الدراهم ، فينحل التكليف المردد بين الاقل و الاكثر الى تكاليف كثيرة متعددة بعدد الصلوات و الدراهم ، فيكون بعضها معلوما بالتفصيل وهو ما تعلق بالاقل ، وبعضها مشكوكا بدويا و هوما تعلق بمازاد عنه ، فالمكلف بالنسبة اليه شاك فى اصله ، وقدعرفت ان حكم ذلك هو اجراء البرائة عنه .

(۷۲) تمارين

كم قولا فى هذه المسئلة ؟ وماهو المختار من الا قوال ؟

ماهو الدليل على عدم وجوب الاحتياط فيها؟ والى اى اصل يرجع ح ؟

(٧٧) اصل

اذا تردد التكليف بين تعلقه بالاقل اوبالاكثر مع كونهمامرتبطين، كالشك في كون الوجوب متعلقا بالمركب من تسعة اجزاء او عشرة ، ففي المسألة اختلاف،فقال قوم : بوجوب الاحتياط في المقام كالمتباينين لكون التكليف معلوما تردد متعلقه بين امرين فيجب الاحتياط ، الا ان الاحتياط هنا يحصل بالاتيان بالاكثر ، ولا يحتاج الى تكرار العمل و الاتيان بالاقل تارة وبالاكثر اخرى .

وذهب آخرون الى اجراء البرائة عن الاكثر ، وكفاية الاتيان بالاقل وهذا هو المختار .

لنا على ذلك ان مرجع تردد التكليف بين الامرين في المقام الى الشك في جزئية مابه التفاوت بينهما ، فانا اذا علمنا بتعلق الوجوب مثلا بفعل مركب ، و شككنا في قلة اجزائه و كثرتها فقد علمنا بانبساط التكليف على الاقل وشككنا في شموله للجزء المشكوك فيؤل الامر الى الشك في اصل وجوب ذلك الجزء و قد عرفت ان الشك في التكليف مجرى البرائة :

نعم الفرق بين المقام وبين سائر مجارى البرائة كالشك فى وجوب صوم يوم الشك مثلا هوان الشك هنا فى جزء من التكليف المنبسط على الكل وانه هل له سعة وانبساط بحيث يشمل المشكوك ايضا ام لا وبعبارة اخرى الشك هنا فى شمول بعض من التكليف لبعض من المتعلق وهناك فى وجود تكليف مستقل وتعلقه بعمل مستقل ، وهذا المقدار من الفرق غير قادح فى المطلب ، فكل فعل شككنا فى وجوبه نحكم بعدم وجوبه كان جزءً المركب او مستقلا ، كان حكمه بعضا من مجموع منبسط على الشىء اومستقلا .

ان قلت : اذا اجرى المكلف البرائة فى الجزء المشكوك واتى بالاقل ، و فرضنا كون المكلف به فى الواقع هو الاكثر فقد فات منه الواجب الواقعى كله لكون المورد ارتباطيا على الفرض ، فكيف المخلص من تبعة ترك المأمور به .

قلت : معنى اجراء البرائة هو شمول الادلة الشرعية لمورد الشك ، كحديث الرفع والسعة ونحوهما ، وحكم الشارع بعدم تنجز التكليف فيه وترخيصه للمكلف فى ترك ماشك فى وجوبه وذلك تأمين من الشارع من تبعة المخالفة لو اتفقت فيكون المورد نظير سائر موارد البرائة لو اتفق مخالفتها للواقع فما هو الجواب هناك فهو الجواب هنا .

(٧٥) تمارين

كم قولا فى مسئلة الاقل والاكثر الارتباطيين؟ و ما هو المختار من الاقوال؟

الى مـاذا يؤل امـر الشك بين الارتباطين ؟ و ما هـو الاصل الجارى فيه ؟

ماهو الفارق بين المقام وسائر مجارى البرائة ؟

هل يرد اشكال على اجراء البرائة فى المقام ؟

ماهو الجواب عن ذاك الاشكال ؟

تنبيه

اعلم ان متعلق التكليف يتردد تارة بين مركب قليل الاجزاء و كثيرها فيطلق عليه ح الشك فى الجزئية كما عرفت آنفا ، و يتردد اخرى بين موضوع مقيد بقيد وجودى و موضوع غير مقيد ، فيطلق عليه الشك فى الشرطية او القيدية ، و ذلك كما اذا شك فى ان الواجب هل هو مطلق الطواف ام الطواف المقيد بالطهارة ، او ان الواجب عتق مطلق الرقبة ام الرقبة المقيدة بالايمان ، ويتردد ثالثة بين موضوع مقيد بقيد عدمى و موضوع غير مقيد ، فيطلق عليه الشك فى المانعية او القاطعية ، وذلك كما اذا شك فى ان النافلة مثلا مشروطة بعدم استصحاب النجاسة فيها ام غير مشروطة اومشروطة بعدم التكلم فى اثنائها املا .

ثم انه قد اختلفت كلمات القوم فى الشك فى الشرطية و المانعية فذهب قوم الى وجوب الاحتياط فيهما بمعنى الاتيان بالمتعلق مع ابا القيد المشكوك فيه وجوديا او عدميا ، كفعل الطواف مع الطهارة و اعتاق الرقبة المؤمنة ، والاتيان بالنافلة مع عدم استصحاب النجاسة ، و ذهب

آخرون الى كون المقام مجرى البرائة فاجروا اصالة البرائة فيه ، و هو المختار .

لنا على ذلك ان الشك فى المقام يرجع الى شرطية شىء للواجب كالطهارة والايمان ، والى مانعية شىء كالنجاسة ، فيحصل هنا صغرى وكبرى تنتجان المختار ، فنقول : ان شرطية الامر المشكوك فيه او مانعيته مجهولة لنا ومحجوبة عنا ، وكلما كان كذلك فهو مرفوع وموضوع ، لما ذكرنا فى اصالة البرائة ، فاذا انضم رفع الشرطية و المانعية بهذا الاصل الى ثبوت وجوب اصل العمل بالدليل انتج ذلك وجوب ذات المتعلق مع عدم تقيده بقيد وجودى اوعدمى .

(٧٦) تمارين

ماهو معنى تردد المكلف به بين المطلق والمقيد ؟ وكم قسماهو ؟

الى ماذا يؤل امر هذا التردد ، وماذا يسمى القسمان ؟

كم قولا فى مسئلة الشك فى القيدية والمانعية ؟ وماهو المختار ؟

ماهو الدليل على اجراء البرائة فى المسئلتين ؟

تذييل

على اصالة الاشتغال

فى موارد العلم الاجمالى وتردد المعلوم بالاجمال بين المحتملات لو كانت الاطراف قليلة محصورة ، سميت المسألة بالشبهة المحصورة لقلة الاحتمالات والمحتملات ، ولو كانت كثيرة غير محصورة سميت شبهة غير محصورة ، لكثرة الاحتمالات والمحتملات .

و الميزان فى محصورية الشبهة هو كون الاطراف محدودة محصورة عند العرف ، ميسورة العد فى العادة ، كتردد الواجب او الحرام بين خمسة اوعشرة اومأة اومايقرب من ذلك ، و مثاله ماسبق من مثال دوران الظهر والجمعة ، والحرام المردد بين الخمر والعصير .

والميزان فى كونها غير محصورة كونها كذلك عرفا وعادة بحيث لايعتنى العقلاء بوجود العلم الاجمالى عند ارتكاب بعض المحتملات.

ثم انه لااشكال فى لزوم رعاية العلم الاجمالى ووجوب الاحتياط فى اطرافه ومحتملاته فى الشبهة المحصورة كما عرفت و اما الشبهة غير

المحصورة ففيها وجوه او اقوال ، الاول : لزوم الاحتياط فيها ايضا مطلقا بفعل الجميع فى محتملات الواجب وتركه فى محتملات الحرام، الثاني : عدم وجوبه مطلقا فيجوز ترك الجميع فى محتملات الواجب وفعله فى محتملات الحرام ، الثالث : التفصيل فى المقام بتجويز الارتكاب فى مقدار لايحصل معه القطع بمخالفة الواقع ، وعدم الجواز فيما اذا حصل ويشهد لهذا انه لو علم الانسان بوجود مال حرام فى يد فرد من اهل بلد او قرية (كما ان هذا العلم حاصل لكل احدنا) فاحتاج الى التعامل مع البعض منهم فلا يعتنى العقلاء بذاك العلم الاجمالى ، ولا يمنعه علمه ذلك عن التعامل معه ، نعم هو يمنعه عن التعامل مع الجميع بحيث يقطع باخذ الحرام ، وعلى هذا فيجوز له ح ترك البعض فى مثال الواجب دون الجميع ، و فعل البعض فى مثال الحرام دون الجميع ، و لتفصيل القول فى المسألة محل آخر.

(٧٧) تمارين

ماهى الشبهة المحصورة وغير المحصورة ؟

ماهو الميزان فى حصر الشبهة وعدم حصرها ؟

هل يجب الاحتياط فى الشبهة المحصورة ؟

كم قولا فى مسألة الشبهة غير المحصورة ، وماهو المختار ؟

(٨٠) اصل

فی اصالة التخییر

وموضوعها العلم بالتکلیف والشك فی المکلف به مع عدم امکان الاحتیاط، وله موردان.

الاول: کما اذا علم المکلف بتعلق الزام من المولی علی عمل کصلاة الجمعة فی یومها وشك فی انه تعلق بایجاد ذلك الفعل اوبترکه، فیحکم العقل ح بتخییره بین الاتیان به وترکه.

والثانی: کما اذا کان هناك فعلان وعلم المکلف بوجوب احدهما وحرمة الاخر، ولم یعلم ان هذا واجب وذاك حرام، او ان ذاك واجب وهذا حرام، والمکلف هنا اما ان یترکهما او یفعلهما او یفعل احدهما و یترك الاخر، والاولان یستلزمان العلم بالمخالفة القطعیة فهما ممنوعان وان استلزما العلم بالموافقة القطعیة ایضا، فینحصر الامر فی الثالث بحکم العقل اذلیس فیه الا احتمال الموافقة والمخالفة وهو معنی التخییر، فعلم ان اصالة التخییر اصل عقلی فقط لا شرعی وهی عبارة عن حکم العقل بالتخییر امافی عمل واحد

بين فعله و تركه ، و امافي عملين مختلفين بين فعل هذا و ترك ذاك و بين عكسه .

والدليل على هذا الحكم قبح الترجيح بلا مرجح ، وقد يعبر عن هذه المسألة بدوران الامر بين المحذورين لعدم امكان الاحتياط .

(٧٨) تمارين

ماهى اصالة التخيير ؟

فى كم موردا يجرى هذا الاصل ، وماهو الدليل على جريانه؟

(٨١) تذييل

على الاصول الاربعة

الشك الموجود فی مجاری الاصول الاربعة قديكون متعلقا بالحكم الشرعی الكلی وقد يكون متعلقا بالحكم الجزئی .

اما الاول : فمنشأ الشك فيه يكون احد امور ثلاثة ، اولها : عدم النص المعتبر فی المورد ، ثانيها : اجمال النص الوارد ، ثالثها : تعارض النصين بلا ترجيح فی البين ، ويسمی الشك فی هذا القسم بالشك الحكمی و الشبهة الحكمية ، لكون متعلقه الحكم الكلی . فاذا شك المكلف فی بقاء وجوب الجمعة ، اوفی وجوب السواك ، اوفی كون الواجب يوم الجمعة صلاتها اوصلاة الظهر ، اوفی كون صلاة الجمعة واجبة او محرمة ـ سواء اكان الشك فی الجميع من جهة عدم الدليل ام اجماله ام تعارضه مع مثله ـ كان الاول من قبيل الشبهة الحكمية للاستصحاب ، والثانی للبرائة والثالث للاحتياط و الرابع للتخيير .

واما الثانی : ای الشك المتعلق بالحكم الجزئی فيسمی بالشك

الموضوعى ، فاذا شك فى ان خمر هذا الاناء هل انقلبت خلا املا ، او ان هذا المايع خل ام خمر ، او ان نهى والده هل تعلق بشرب التتن او شرب الشاى ، اوانه هل امره بشرب الشاى ام نهاه عنه ، كان الاول شبهة موضوعية للاستصحاب . والثانى للبرائة، والثالث للاحتياط ،والرابع للتخيير ، ولعلك تعرف من الامثلة ان منشأ الشك هنـا اشتباه الامور الخارجية المربوطة بـالموضوع كانقلابه خلا او نحو ذلك و لذلك سميت الشبهة موضوعية .

(٨٢) تذييل آخر

الشبهة الموجودة في مجارى الاصول الاربعة قد تتعلق بوجوب فعل و قد تتعلق بحرمته ، فالاولى تسمى بالشبهة الوجوبية و الثانية بالشبهة التحريمية ، فالشك في بقاء وجوب الجمعة في زمان الغيبة شبهة وجوبية للاستصحاب ، و في بقاء حرمة العصير المغلى اذا صار دبسا قبل ذهاب الثلثين شبهة تحريمية له ، والشك في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال وفي حرمة شرب التتن شبهة وجوبية و تحريمية للبرائة ، و الشك فـي وجوب الجمعة او الظهر يوم الجمعة وفي كون المحرم عصير العنب او عصير التمر شبهة وجوبية وتحريمية للاشتغال ، واما باب التخيير فليس له الاقسم واحد و يصح فيه الاطلاقان .

(٧٩) تمارين

كم قسما متعلق الشك في مجارى الاصول الاربعة ؟

ماهو منشأ الشك المتعلق بالحكم الكلى ؟ و كم قسماهو ؟

ماذا يسمى الشك فى الحكم الكلى؟

ماهو منشاء الشك المتعلق بالحكم الجزئى ؟

ماذا يسمى الشك فى الحكم الجزئى ؟

ماهى الشبهة الوجوبية والتحريمية ؟

هل يتحقق القسمان من الشبهة فى جميع مجارى الاصول الاربعة؟

المقام الرابع

في الاجتهاد والتقليد

(٨٣) اصل

الاجتهادفى اللغة كمامر فى اول الكتاب تحمل الجهد وهو المشقة واما فى الاصطلاح فهو استفراغ الوسع فى تحصيل الاحكام الشرعيةو الوظائف الدينية وقد اختلف الناس فى قبوله للتجزية (بمعنى جريانه فـى بعض المسائل دون بعض وذلك بـان يحصل للعالم ماهو مناط الاجتهاد فى بعض المسائل فقط فله ح ان يجتهد) وعدمه فذهب عدة الى الاول وصار قوم الى الثانى .

حجة الاولين : انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقدساوى المجتهد المطلق فى تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها وح فكما جاز لذلك الاجتهاد فيها فكذا يجوز لهذا ويشهدله رواية ابن خديجة عن الصادق عليه السلام حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا

فاجعلوه بينكم حكماً فانــي قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه وهذا القول هو الاظهر .

احتج الاخرون : بـان كل مايقدر جهله يجوز تعلقه بالحكـم المفروض فلا يحصل له الاطمينان بعدم المانـع من مقتضى ما يعلمه من الدليل ، واجاب الاولون بان المفروض حصول جميع ماهو دليل فـي تلك المسئلة بحسب اطمينانه و التجويز المذكور يخرج الكلام عـن الفرض .

(٨٠) تمارين

ماهو الاجتهاد لغة واصطلاحا ؟

ما معنى التجرى فى الاجتهاد ، وهل هو يقبل التجزى ؟

ماهو الدليل على حجية فتوى المتجزى فى الاجتهاد ؟

بما ذا استدل المخالف فى المسئلة و ماهو الجواب ؟

(٨٢) اصل

وللاجتهاد المطلق شرائط يتوقف عليها وهي على الاجمال ان يعرف جميع ما يتوقف عليه اقامة الأدلة علـى المسائل الشرعية الفرعية وعلى التفصيل ان يعلم من اللغة ومعانى الالفاظ العرفية ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى الكتب المعتمدة ويدخل فى ذلك معرفة النحو والتصريف ، ومن الكتاب قدر مايتعلق بالاحكام بان يكون عالماً بمواقعها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها ولو فى كتب الاستدلال ، و من السنة الاحاديث المتعلقة بالا حكام بان يكون عنده من الاصول المصححة ما يجمعها و يعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان يعلم احوال الرواة فى الجرح و التعديل ولو بالمراجعة وان يعرف مواقع الاجماع ليحترز عـن مخالفته وان يكون عالما بالمطالب الاصولية من احكام الا وامر و النواهى والعموم والخصوص الـى غير ذلك من مقاصده التي يتوقف الاستنباط عليها و هو اهم العلوم للمجتهد كما نبه عليه بعض المحققين ولابد ان يكون ذلك

بطريق الاستدلال على كل اصل منها لما فيه من الاختلاف لا كما توهمه القاصرون وان يعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونها و ان يكون له ملكة مستقيمة وقوة ادراك يقتدر بها على اقتناص الفروع من الاصل ورد الجزئيات الى قواعدها والترجيح في موضع التعارض .

(٨١) تمارين

عدد اقسام العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد المطلق .

اي مقدار يلزم تحصيله من كل واحد منها ؟

هل يكفي التقليد فيما حصله من كل قسم ، او يلزم كونه مجتهدا فيه ؟

هل الملكة المستقيمة المذكورة من شرائط الاجتهاد او هي نفسه؟

(٨٥) اصل

اتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين المختلفين واحد وغيره مخطىء فلو كان الخطأ فى العقليات التى وقع بها التكليف كوجود الصانع وتحقق المعاد ووجوب شكر المنعم وقبح الظلم فالمخطىء فيها آثم لان الله تعالى كلف فيها بالعلم ونصب عليه دليلا قاطعاً لايفتقر الى الاجتهاد والنظر واما الاحكام الشرعية فان كان الدليل فيها قاطعاً غير محتاج الى دقة النظر فالمخطىء غير معذور ايضاً لانه قد قصر فى حكمه وفتواه وان كان غير قاطع بل محتاجاً الى النظر والاجتهاد فاخطأ فى الحكم بعد استفراغ الوسع فهو معذور بل مأجور و ذلك لان الله تعالى فى كل واقعة حكما يشترك فيه العالم والجاهل فلمن جد واجتهد واصابه اجران ولمن اجتهد ولم يصبه اجر واحد لما روى ان للمصيب اجرين وللمخطىء أجراً واحداً .

ثم ان المراد من الحكم المشترك بين العالم والجاهل هو الحكم الواقعى بمرتبته الانشائية المستفادة من ظواهر الكتاب والسنة واما الفعلية

التى تستتبع الارادة الجدية فليست مما يشترك فيه الجميع بل هى تابعة لقيام الحجة عليها فتثبت في حق من قامت عنده و لا تثبت فى حق من لم تقم عنده .

(٨٢) تمارين

فى اى مورد يكون المجتهد المخطىء غير معذور ؟

فى اى مورد يكون المجتهد المخطىء معذوراً اومأجوراً ؟

ماهو الحكم الذى يشترك فيه العالم و الجاهل وما الذى يختلفان فيه ؟

اصل (۸۲)

التقليد هو العمل بقول الغير من غير سؤال عن دليله وحجته كاخذ العامى قول المفتى والمريض قول الطبيب .

ثم انه لااشكال في جواز التقليد بل وجوبه لمن لـم يبلغ درجة الاجتهاد سواء اكان عامياً ام عالماً بطرف من العلوم وحكى غيرواحد من الاصحاب اتفاق العلماء على الاذن للعوام فى الاستفتاء من غير تناكر .

لنا على ذلك ان رجوع الجاهل الى العالم فى كل علم وفن واتباعه نظره ورايه عملا مما شهدت به الفطرة السليمة و حكومة العقل و عليه سيرة العقلاء وعملهم فى كل عصر ومصر ولم يرد فى ذلك من ناحية الشرع مايكون ردعاً ومنعاً فيجب ان يكون ثابتاً .

ان قلت : كفى فى الردع عنه مايدل على عدم جواز اتباع غير العلم ومنه اتباع الظن كقوله تعالى : (ولا تقف ماليس لك به علم) وقوله تعالى (ان الظن لايغنى من الحق شيئاً) .

قلت : قد ورد من الشرع مـا يؤيد السيرة المتقدمة ويمضيها مثل قوله تعالى : (فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) ، فانه يشمل مورد

البحث ايضا بلا اشكال ومثل ارجاع الائمة اصحابهم الى عدة من فضلاء تلامذتهم كقول الصادق عليه السلام : يا ابان اجلس فى المسجد وافت للناس فانى احب ان يرى فى اصحابى مثلك، ومثل ماورد فى التفسير المنسوب الى الامام عليه السلام من كان من الفقهاء صائنا لنفسه ،حافظا لدينه ، مخالفاً لهواه ، مطيعاًلامر مولاه فللعوام ان يقلدوه ، وغيرهـا فيكون المورد من قبيل التخصيص لعموم حرمة اتباع غير العلم والظن .

واحتجوا ايضاً بانه لووجب على العامى النظر فى ادلة المسائل الفقهية لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة اوعندها و القسمان باطلان اما قبلها فلانه يؤدى الى استيعاب وقته فيؤدى الى الضرر بـامر المعاش ، واما عند نزول الواقعة فلان ذلك متعذر لاستحالة اتصاف كل عامى بصفة الاجتهاد عند نزول الحادثة ، وبالجملة هذا الحكم لامجال للتوقف فيه ولاينكره الاماكبر.

(٨٣) تمارين

ماهو تعريف التقليد ؟

ماهو الدليل على جواز تقليد الجاهل للعالم اووجوبه ؟

هل يدل دليل على ردع الشارع عن التقليد فى الشرعيات او مطلقا ؟

هل تجد مايؤيد حكم العقل اوسيرة العقلاء وكم قسما ذلك؟

(٨٧) اصل

الحق منع التقليد فی اصول العقائد وهو قول جمهور علماء الاسلام فيجب على كل احد فيها الاستدلال والاجتهاد واما تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشبهة الواردة عليها فليس بلازم بل اللازم معرفة الدليل الاجمالی بمقدار يقتضيه عقله و يتحمله استعداده بحيث يوجب الطمأنينة وهذا يحصل بايسر نظر ولذا لم يوقفوا قبول الشهادة على استعلام المعرفة ولم يكن النبی ﷺ يعرض الدليل على الاعرابی المسلم اذا كان يعلم منهم العلم بهذا القدر كما قال الاعرابی : البعرة تدل على البعير واثر الاقدام يدل على المسير أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير ! ؟

(٨٤) تمارين

هل يجوز التقليد فی اصول الدين ؟

هل يمكن للعامی ان يكون مجتهدا فی اصول عقائده جميعا ؟

لماذا يجب على العامی الاجتهاد فی الاصول ولا يجب فی الفروع ؟

اصل (٨٨)

ويعتبر فى المفتى الذى يرجع اليه المقلد بالاضافة الى الاجتهاد انيكون مؤمناً عدلا ، وفى صحة رجوع المقلد اليه ، علمه بحصول الشرائط فيه ، اما بالمخالطة المطلعة ، او بالاخبار المتواترة او القرائن الكثيرة اوبشهادة العدلين العارفين لانها حجة شرعية .

قال المحقق : ولا يكتفى : العامى بمشاهدة المفتى متصدراً ولا داعياً الى نفسه و لا مدعياً ولا باقبال العامة عليه ولا باتصافه بالزهد و الورع فانه قديكون غالطاً فى نفسه اومغالطاً بل لابدان يعلم الاتصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته اوممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى .

اذا عرفت ذلك فاعلم انحكم التقليد مع اتحاد المفتى ظاهر و كذا مع التعدد والاتفاق فى الفتوى واما مع الاختلاف فان علم استوائهم فى المعرفة والعدالة تخير المستفتى فى تقليد ايهم شاء وانكان بعضهم أرجح فى العلم والعدالة من بعض تعين عليه تقليده و هو قول اصحابنا

ولو ترجح بعضهم بالعلم و البعض بالورع . قال بعض الاصحاب يقدم الاعلم لان الفتوى يستفاد من العلم لا من الورع والقدر الذى عنده من الورع يحجزه عن الفتوى بغير العلم فلا اعتبار برجحان الاخر وهو حسن .

(۸۵) تمارين

هل يعتبر فى المقلد بالفتح شرط سوى اجتهاده فى الاحكام ؟

باى طريق يحرز وجود الشرائط فى المفتى ؟

اذا تعدد الفقهاء واختلفوا فى الفتيا فايهم ينبغى او يجب اختياره، وهل فيه خلاف ؟

(٨٩) اصل

ذهب بعض الاصحاب الى جواز بناء المجتهد فى الفتوى على الاجتهاد السابق ومنع عن ذلك آخرون ، فعدوا فى شرائط تسويغ الفتوى ان يكون المفتى بحيث اذا سئل عن دليل الحكم فى كل واقعة يفتى بها اتى به وبجميع اصوله التى يبتنى عليها ، ولاريب ان هذا اولى ، غير ان الاول متوجه ، لان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد ، وقد حصل فوجوب الاستيناف عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس بظاهر .

(٨٦) تمارين

هل يجوز للمجتهد ان يعتمد على فتواه السابقة مع نسيان مدركها؟

هل المسئلة خلافية ؟

ماهو الدليل على جواز البناء ؟

المقام الخامس

(۹۰) في التعارض، والتعادل والترجيح

فالتعارض في الاصطلاح عبارةعن تنافي دليلين اواكثر ، بحيث يتحير اهل العرف في العمل بهما وكيفية الجمع بينهما ، سواء أكان تعارضهما بنحو التناقض ، كما اذا ورديجب اكرام العالم ، و ورد : لايجب اكرام العالم ، ام كان بنحو التضاد كما اذا ورد : العصير العنبي حلال ، ووردانه حرام .

وقيدنا التنافي بكونه مما يتحير فيه لاخراج ماكان تنافيهمابدوياً يزول بأدنى تأمل ، بحيث يتصرف اهل العرف فيهما اوفي أحدهما بمايرتفع به التنافي كالعام والخاص و المطلق و المقيد ، وكل دليلين أحدهما ظاهر والآخر اظهر كما اذا ورد : لاتشرب العصير ، و ورد لابأس بشربه ، فانظهور عدم البأس في الجواز اقوى من ظهور النهي في الحرمة ، فهذه الموارد لاتعدمن اقسام التعارض ، لانه تعارض

بـدوى غير مستقربل يجمع بين المتنافيين فيها ، بحسب الدلالـة ، كتخصيص العام بالخاص ، وتقييد المطلق بالمقيد ، وحمل الظاهر على الاظهر ويطلق عليه الجمع الدلالى .

(٩١) واما التعادل والترجيح

فهمامن فروع التعارض ، فانـه اذا تعارض دليلان فاماان يـكونا متساويين فـى الاوصاف المرجحة مـن عدالـة الـراوى ، وشهرة الرواية ، وموافقة الكتاب ومخالفة العامة وغيرها واما ان يكونا متفاضلين فيها ، فعلى الاول يطلق على تساويهما عنوان التعادل و على الـدليلين اسم المتعادلين لكون كل دليل عدلا للاخر اى مثلا ، وعلى الثانى يطلق على تفاضلهما الترجيح ، وعلى الدليل ذى المزية الراجح وعلى مقابله المرجوح .

اذا عرفت ذلك فنقول : اذا تعارض دليلان ففى المسئلة وجوه :

الاول : لزوم طرح كليهما سنداً مطلقاً و الحكم بعدم صدورهما عن المعصوم ، للتكاذب الواقع بينهما فيرجع الى الاصول الجارية فى موردهما من البرائة والاحتياط وغيرهما ، فاذا ورد اكرم العلماء و ورد لاتكرمهم ، وجب طرحهما واجراء اصالة البرائة عن الوجوب و الحرمة كما هو مقتضى القاعدة العقلائية فى الطرق المتعارضة ، وعمل الاصحاب

فى سائر الامارات المتعارضة غير الخبر الواحد كالاجماعين المنقولين والبينتين المتعارضتين .

الثانى : لزوم الاخذ و العمل بهمامعاً مطلقاً بما يقتضيه العقل و النظر ، فاللازم فى المثال الحكم بصدور كلاالخبرين : ثم حمل اكرم العلماء مثلا على اكرام عدولهم و حمل لاتكرمهم على فساقهم فيندرج المورد تحت قاعدة (الجمع مهماامكن اولى من الطرح) .

وفصل المشهور فى المسئلة فاوجبوا الترجيح فى المتفاضلين ، والتخيير فى المتعادلين بمعنى انه ينظرفان كان لاحدهما مزية فيؤخذ ذوالمزية سنداًودلالة ويعمل بهويطرح الاخر ، وان كانا متساويين فيؤخذ احدهما مخيراً سنداً ودلالة ويطرح الاخر كذلك وهذاهو الاقوى .

لنا على ذلك ورود روايات مستفيضة فى المقام تسمى بالا دلـة العلاجية دالة على لزوم الاخذ باحدهما ترجيحاً او تخييراً و عدم جواز طرحهما معا اوالعمل بكليهما وهذه الاخبار هى الفارقة بين المورد وسائر الطـرق و الامارات .

فمنها : روايـة زرارة قـال سئلت ابا جعفر عليه السلام فقلت : جعلت فداك يـاتى عنكم الخبران و الحديثان المتعارضان ، فبأيهما آخـذ ؟ فقال عليه السلام : يازرارة خذبما اشتهر بين اصحابـك ودع الشاذ النادر ، فقلت ياسيدى انهمامعاً مشهوران مأثوران عنكم ؟ فقال ، خذبما يقوله أعدلهما عندك ، و أوثقهما فى نفسك فقلت : انهمامعاً عدلان مرضيان موثقان ؟ فقال : انظرماوافق منهما العامة فاتر كه و خذبما خالف فان الحق فيما خالفهم ، قلت : ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع ؟ قال اذن فخذبمافيه الحائطة لدينك واترك الاخر ، قلت : فانهما

معاًموافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع؟ فقال: اذن فتخير أحدهما وتأخذبه ودع الاخر الى غير ذلك من الاخبار التى ستقف عليها فى المطولات. انشاءالله.

(۸۷) تمارين

ماهو التعارض لغة وفى اصطلاح الاصوليين؟
كم قسما التعارض؟
مامعنى التعارض البدوى والتعارض المستقر؟
ماهو التعادل والترجيح؟
كم قولا فى مسألة تعارض الدليلين او الأدلة؟
ماهو مدعى المشهور وماهو دليلهم عليه؟

(٩٢) فذلكة البحث

قدتبين مماذكرنا ان التعارض بين دليلين ان كان بدوياً كالعام والخاص ، فالحكم الرجوع الى الجمع الدلالى ، ولافرق فى هذا بين اقسام الامارات من الكتاب والحديث وغيرهما .

وان كان مستقراً ثابتاً فاما ان يقع فى الكتاب الكريم كتعارض القرائتين فى يطهرن ويطهرن، اويقع فى الخبر المتواتر اوفى الخبر الواحد، اويقع فى غير الكتاب والحديث من الامارات .

اما الكتاب فحيث لا خدشة بحمد الله فى سنده ، فلا جرم يقع التعارض فى الدلالة ، فان وجدت قرينة عقلية اونقلية على تأويل احدى الدلالات بما توافق الاخرى اوتأويلهمامعاً فهو ، والاحصل الاجمال فيهما ووجب الرجوع الى غيرهمامن امارة اواصل .

وفى حكم الكتاب الخبران المتواتران اذاتعارضا لعدم الخدشة فى سندهما .

واما غير الكتاب والسنة فقد اشرنا الى ان القاعدة العقلائية فيه

تساقطهما والرجوع الى الاصول العملية ، واما الخبر الواحدفقدعرفت ايضاً ان الحكم فيه التخيير بينهما مع عدم المزية والترجيح مع وجودها ، فح نقول ان المزايا والمرجحات في المقام كثيرة :

منها : الترجيح بمزايا السند ، ويحصل بامور :

الاول : كثرة الرواة كان يكون رواة أحدهما اكثر عدداً من رواة الاخر ، فيرجح ماروانه اكثر لقوة الظن بصدوره اذالعدد الاكثر أبعدعن الخطاء من العدد الاقل .

الثاني : رجحان راوي أحدهما على راوي الاخر في وصف يغلب معه ظن الصدق كالوثاقة والفطانة و الورع والعلم و الضبط ، وعن الشيخ يرجح بالضابط والاضبط والعالم والا علم ، محتجاً بان الطائفة قدمت رواية محمدبن مسلم وبريدبن معاوية والفضل بن يسار و نظائرهم على غيرهم ، قال و يمكن ان يحتج لذلك بان رواية العالم اوالا علم أبعد من احتمال الخطاء وانسب بنقل الحديث على وجهه فكانت اولى .

الثالث : قلة الوسائط وهو المعبر عنه بعلو الاسناد ، فيرجح العالي لان احتمال الغلط وغيره من وجوه الخلل فيه اقل .

ومنها : الترجيح باعتبار المتن وهو من وجوه :

احدها : ان يرجح المروي بلفظ المعصوم على المروي بمعناه ، وعن الشيخ ان ذلك فيمن لايوثق بترجمته والافيتساويان .

وثانيها : ان يكون لفظ احد الخبرين فصيحاً ولفظ الاخر ركيكاً بعيداً عن الاستعمال ، فيرجح الفصيح ، و اما الا فصح فلا يرجح على الفصيح ، اذ المتكلم لايجب ان يكون كل كلامه أفصح .

وثالثها : ان تتأكد الدلالة في احدهما ؟ بان تتعدد جهات دلالته

او تكون اقوى ، ولايوجد مثله في الاخر ، فيرجح متأكد الدلالة ، ومن امثلته ماجاء في بعض اخبار التقصير للمسافر بعد دخول الوقت ، من قوله عليه السلام : قصرفان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله فهذا يرجح على ما فيه الامر بالتقصير فقط

ومنها : الترجيح بالامور الخارجة ، وهي ثلاثة .

الاول : اعتضاد احدهما بدليل آخر ، فانه يرجح به على مالايؤيده دليل .

الثاني : عمل اكثر السلف باحدهما فيرجح به على الآخر .

الثالث : ان يكون احدهما موافقاً لاهل الخلاف والاخر مخالفاً ، فيرجح المخالف لاحتمال التقية في الموافق .

(٨٨) تمارين

اين هو مورد الجمع الدلالي ؟

كم هي موارد تعارض الادلة المستقر ؟

كيف العمل عند تعارض الدليلين من الكتاب ، او تعارض الخبرين المتواترين.

كيف العمل عند تعارض غير الكتاب والسنة ؟

ما هي المرجحات في مقام تعارض الخبرين ؟

ماهو الفارق بين مزايا السند ومزايا المتن ؟

وههنا قد تم الكتاب بعون الله وتاييده وفقنا الله واياكم لمراضيه ان شاء الله ، والحمد لله اولا وآخراً وظاهراً وباطناً

في شهر رجب الاصب ١٣٩٦

الفهارس

المقام الاول

فى الاوامر

فى النواهى

فى المنطوق والمفهوم

فى العموم والخصوص

فى المطلق والمقيد والمجمل والمبين

المقام الثانى فى الادلة العقلية

المقام الثالث فى الاصول العمليه

المقام الرابع فى الاجتهاد والتقليد

المقام الخامس

3558


VETVS & TESTA
NOVVM MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
SEPT. - OCT. 1993
We're Quality Bound

قیمت برای خریدار ۱۰۰ ریال

چاپ مهر قم تلفن ۵۴۴۴